Die

Bedeutung der Gesellschaft

bei

Adam Smith und Adam Ferguson

im Lichte der historischen
Entwickelung des Gesellschaftsgedankens.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

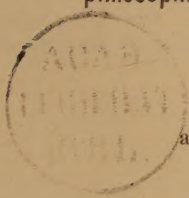
der

philosophischen Fakultät der Universität Leipzig

vorgelegt von

Hermann Huth

aus Eilsleben (Provinz Sachsen).



1906.

Angenommen von der philosophisch-historischen Sektion auf Grund der Gutachten der Herren Stieda und Bücher.

Leipzig, den 21. Juni 1906.

Der Procancellar
Marx.

Die hier abgedruckte, als Dissertation eingereichte Arbeit wird durch zwei weitere Abschnitte vervollständigt. Das Ganze wird unter dem Titel: „Soziale und individualistische Auffassung im 18. Jahrhundert, vornehmlich bei Adam Smith und Adam Ferguson“ in kurzem als Heft 125 der Staats- und sozialwissenschaftlichen Forschungen, herausgegeben von G. Schmoller und M. Sering, im Verlage von Duncker & Humblot in Leipzig erscheinen.

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

Erster Abschnitt. Vorfragen 9
1. Die Gliederung des Gesellschaftsproblems 9
2. Die Triebkräfte für die Aufrollung der Gesellschaftsfrage 10

Zweiter Abschnitt. Die Bedeutung der Gesellschaft 21
Der Ausgangspunkt 21
1. Kapitel. Die Priorität der Gesellschaft 23
2. Kapitel. Der Gesellschaftswert 27
1. Die Schätzung der Assoziation 27
2. Die Bedeutung der Arbeitsgemeinschaft und die Arbeitsteilung 30
3. Die soziale Kontinuität 35
4. Institutionen als Produkte gesellschaftlicher Kräfte. 40
5. Das Individuum als Produkt der Gesellschaft . . . 66
6. Der Eigenwert der Gesellschaft 80
Grenzen und Rückblick 84

Die beiden weiteren, nicht als Dissertation eingereichten Abschnitte, die hier nicht abgedruckt sind, behandeln die Organisation der Gesellschaft und ihre ethische Wertung.

Adam Smith, der erste grofse Gestalter der Volkswirtschaftslehre, führt in der reichen Werkstatt, die er unserer Wissenschaft errichtet hat, umher, anschaulich erklärend, läfst die Dinge gleichsam sprechen, ohne dafs er, der Meister, eigentlich redet: Denn über sein Werk, über das Verhältnis der Teile, wie den Grad seiner Wertung sagt er nichts. Er verweilt da und dort länger, spricht lebhafter, aber berechtigt das zu einem Schlufs auf den — wenn wir so sagen dürfen — absoluten Wert, den der betreffende Teil seiner Lehre für ihn hat? Das läfst doch vielmehr nur die relative Bedeutung erkennen, welche allem nicht offensichtlich klaren, allem, das im Augenblick umstritten ist, oder das neu auftritt, sich verleiht und nun eine Beachtung fordert, die nicht im proportionalen Verhältnis zu der eigentlichen Wertschätzung steht. Bedeutende Prinzipien können, als selbverständlich, diesen relativen Wert verlieren und können dann im Verhältnis zu umstrittenen Fragen vernachlässigt erscheinen. Wie denn Dugald Stewart, der zeitgenössische Biograph Smiths, eine der wichtigsten Voraussetzungen für das Verständnis des schottischen Moralphilosophen (die Kenntnis des Beweggrundes, der „Erwägungen über Gewinn und Verlust zu einem dem Philosophen würdigen Gegenstand machen kann") nur in Anspielungen gegeben findet[1].

So ist über den grofsen Schotten der Reiz jener Unmittelbarkeit der Naturwelt ausgebreitet, deren Wesen, deren Grundkräfte einzig aus den Dingen, aus dem Geschaffenen selbst erkannt werden kann; wie denn damit allerdings zugleich auch die Gefahr unrichtiger Auffassung gegeben ist, — um so mehr gegeben, als Smiths Prinzipien, die einzeln betrachtet so klar auftreten, doch untereinander in keineswegs offensichtlicher Harmonie stehen. Konnte doch noch nahezu hundert Jahre nach seinem Tode geschrieben werden: „Die Untersuchung über den Volkswohlstand enthält in ihren allgemeinen Grund-

[1] Mr. Smith has alluded to it in various passages of his work, but he has nowhere explained himself fully on the subject. (Life and Writings of Ad. Smith in Works of Ad. Smith, London 1811/12, vol. V. S. 490.)

lagen wie in ihren einzelnen Lehren so viel Widersprechendes, dafs man zunächst darauf verzichten mufs, den Einklang mit sich selbst bei dieser Arbeit vorauszusetzen und nachzuweisen.“ [1] Und es ist auch bekannt, wie unser Moralphilosoph, der durch seine praktischen Ziele lange Zeit in die Mitte des Kampfes der wirtschaftspolitischen Anschauungen gestellt wurde, auch rein wissenschaftlich widersprechende Beurteilung erfahren hat.

Wurde zuerst der Grundzug seiner Lehre in der Auffassung des Egoismus als der einzigen Triebkraft und als dem durchaus berechtigten Ziel des Menschen gefunden, Smith als Materialist gekennzeichnet, so traten die ethischen Züge seines Werkes dieser Anschauung entgegen und entkräfteten sie. Erschien weiter die Freiheit des Individuums von staatlichen und gesellschaftlichen Schranken als das Leitprinzip, erschien Smith als Vertreter absoluter Wirtschaftsfreiheit, so tauchte dagegen abgesehen von der Schranke der Wahrung der Gerechtigkeit auch die Zulassung einer Reihe von wirtschaftlichen Funktionen des Staats auf, so dafs die einen durch diese Ausnahmen, diese „Konzessionen“ an die Wirklichkeit die von ihnen als Leitprinzip angenommene natürliche Selbstregulierung des Wirtschaftslebens in inkonsequenter Weise durchbrochen sahen; [2] während andere die Absolutheit des Prinzips der Individualfreiheit aufgaben. Smith ist unter Hinblick auf gewisse andere relativistische Züge sogar als „Relativist“ charakterisiert worden [3]. Weichen so die Auffassungen bei diesem Herüber- und Hinüberwogen der entgegengesetzten Prinzipien, Individualfreiheit und Zulassung der Staatsintervention, voneinander ab, so wird noch ein zweiter Wellenkamm sichtbar, der heranzieht gegen das Individualprinzip. Denn will es heute unzweifelhaft erscheinen, dafs der Ausgangs- und Zielpunkt der Gedanken Smiths im Individuum liege, dafs ihm das Glück der Einzelnen das

---

[1] G. Cohn, Grundlegung der Nationalökonomie, 1885, S. 114. Ich erinnere daran, wie das Verhältnis seines Wealth of Nations zu seinem ersten Werke, der Theory of Moral Sentiments, zuerst als ein Rätsel erschien, wie man in diesem Werke alles ebenso einseitig auf die Sympathie, wie in jenem auf den Egoismus aufgebaut glaubte (Annahme eines Abfalls von der Ethik zum Materialismus — Brentano, Skarzinski und vorher Knies u. a. — und anderseits Erklärung des Zwiespaltes durch Annahme der Anwendung der Methode der isolierenden Abstraktion — Buckle, Roscher —. Beide Auffassungen sind, wie bekannt, heute als falsch erwiesen und berichtigt.)

[2] So spricht W. Hasbach hier von „grofser Inkonsequenz“ (Untersuchungen über Ad. Smith 1891, S. 14, auch Philos. Grundlagen 1890, S. 154). J. Baumann (Ad. Smiths allgem. Ansichten über Menschen . . . in Philosoph. Monatshefte, Bd. XVI, 1880, S. 415): es würde „tatsächlich seine Grundüberzeugung von der unabsichtlichen Selbstregulierung der Privatinteressen zum Gemeinwohl aufgegeben . . . der Grundgedanke des neuen Systems durchbrochen“.

[3] So von Oncken, Das Ad. Smith-Problem (Zeitschrift f. Sozialwissenschaften, I, 1898).

letzte und höchste Ziel sei, dafs er den Wert des sozialen Ganzen verkennend nicht die Gesamtheit, sondern durchaus die Individuen im Auge habe, — wie H. Dietzel mit dem Anspruch „die Grundnorm“ aufzuzeigen, „welche alle Einzelheiten des Systems aus sich hervortreibt“, schreibt: „Es kann kein Zweifel sein, dafs nicht die Machterweiterung der Nation, sondern die Erhöhung der Genufsmöglichkeit für die Einzelnen ihm das oberste Gebot des sozialen Seinsollens bedeutet“ [1] — so fragt es sich doch, hat man sich da genügend abgefunden mit dem Gegenbild: der Beachtung der Nation, des sozialen Ganzen bei dem Philosophen von Kirkcaldy?

Er erklärt im Wealth of Nations: „Das grofse Ziel der Volkswirtschaft eines jeden Landes ist das, den Reichtum und die Macht der Nation zu vergröfsern“ [2]. Er hat sich auch gegen die staatliche Wirtschaftspolitik deswegen gewandt, weil sie „anstatt den Fortschritt der Gesellschaft auf wirklichen Reichtum und Gröfse zu beschleunigen, ihn verzögerte“ [3], und Stewart konnte erklären, der grofse Schotte habe zeigen wollen, „dafs die Aufrechterhaltung der Ordnung der Dinge, wie sie die Natur gegeben hat, das wirksamste Mittel für den Aufstieg einer Nation zur Gröfse ist“ [4]. Warum stellt Smith denn neben die Wohlfahrt der Menschen die Macht der Nation? Ja, welchen Anlafs hat er, seinem Eintreten für den Vorteil der Individuen, seinem Kosmopolitismus plötzlich Halt zu gebieten? Beugt er doch die Privatinteressen und den ökonomischen Gesichtspunkt, der ihn so stark leitet, absolut da, wo nationale Interessen in Frage kommen [5]; tritt er doch für ein stehendes Heer, für die Erhaltung der Wehrfähigkeit des Volkskörpers ein und bringt so „den Begriff der ‚Macht‘ zur Geltung“ [6]. Warum betont er denn auch die Bedeutung der Produktion einer Nation für die Kriegsführung [7]? Und welch überraschendes Schlaglicht wird auf Smiths Anschauung ge-

---

[1] Artikel „Individualismus“, Handw. d. Staatsw., 2. Aufl. Bd. IV, S. 1337 u. 1329.

[2] Wealth Book 2, chapt. 5, in der Übersetzung von W. Loewenthal (Adam Smith, Natur und Ursachen des Volkswohlstandes, Berlin 1879, 2 Bde.), Bd. I, S. 387; wir zitieren fortan abgekürzt Wealth 2, 5 (I, S. 387).

[3] Wealth 4, 9 (II, S. 200.

[4] Er weist auch hin auf Millars Bericht über den letzten Teil der Glasgower Vorlesung Smiths, deren Grundgedanke gewesen sei „to increase the riches, the power and the prosperity of a state“ (Transactions of the Roy. Society of Edinburgh, vol. 2, S. 63).

[5] Bekannt ist, dafs er die Navigationsakte, trotzdem er sie für wirtschaftlich schädlich erklärt, doch als „the wisest of all the commercial regulations of England“ anerkannte, dafs er ferner Schutzzölle und Besteuerung von Manufakturen zu Gunsten solcher Gewerbezweige, die im nationalen Interesse erhalten werden müssen, billigt u. a.

[6] Hasbach, Untersuchungen über A. Smith, S. 219.

[7] Wealth 4, 1 (I, S. 450) „to carry on foreign wars . . .“

worfen, wenn er das Verhalten der Kaufleute, welche die „Würde des Herrschers“ nur als Anhängsel zu der des Kaufmanns betrachten, als „strange absurdity“ charakterisiert![1] Vor allem, es spielt ihm, dem „so weit die Macht vom Reichtum abhängig ist, die Macht jedes Landes immer im Verhältnis steht zu dem Wert seiner Jahresproduktion“[2], der nationale Gedanke hinein bei der Einschätzung der einzelnen Gewerbearten nach ihrem Wert für die Förderung des Reichtums: Er wertet die Gewerbe, „welche innerhalb des Landes bleiben müssen und daher fast ohne Ausnahme auch von Gliedern der Nation betrieben werden“ höher als jene, welche nicht notwendig an feste Orte gebunden sind und bei denen die Gewerbetreibenden „auswandern könnten“[3]. Dementsprechend will er erst, wenn die Zweige, denen er den Vorrang an Bedeutung für die Nation zuerkannt hat, mit Kapital gesättigt sind, zu den übrigen übergegangen wissen. Wenn es ihm nur auf die Individualinteressen ankäme, was hätte es da für Sinn, darauf zu achten, ob die Kapitalien leicht beweglich sind und sich dem Lande entziehen können oder nicht? Und nun mufs man sich bewufst halten, dafs die 1896 veröffentlichten Glasgower Vorlesungen Smiths[4] es deutlich zutage treten lassen, dafs die Smithsche Nationalökonomie aus dem staatlichen Gesichtspunkt herausgewachsen ist[5]. Was stets individualistisch ausgelegt worden ist, der Glaube an die Harmonie der Interessen der Individuen und der Gesellschaft, der Leitgedanke, dafs die Individuen ungewollt die Gesamtheit fördern, kann doch auch gerade ebenso sehr vom Gesichtspunkt des sozialen Ganzen aus gefafst sein! Und kämpft nicht Smith auch gegen den die Gesamtheit schädigenden Egoismus, den Krämergeist?

In welches Licht wird das alles nun gerückt, wenn wir uns darüber klar werden, dafs Ricardo sich auf Beweise stützen könnte, wenn er behauptet: „Durchaus nicht wegen des Glückes einer gröfseren Zahl von Menschen gibt Smith derjenigen Kapitalanlage den Vorzug, welche die gröfste Menge

---

[1] A. a. O. 4, 7, 3 (II, S. 150).

[2] A. a. O. 2, 5 (I, S. 387); vgl. 1, 5 (I, S. 31). „Wealth as Mr. Hobbes says is power“ (allerdings an sich nur „the power of purchasing“).

[3] A. a. O. 2, 5 (I, S. 377—378).

[4] Lectures on Justice, Police, Revenue and Arms delivered by Ad. Smith, reported by a student in 1763, edited by Edw. Cannan, Oxford 1896.

[5] Vgl. bes. Lectures S. 217 ff. (222). Stewart machte die Bemerkung: bis zu seiner Zeit habe sich die „political economy .... restricted to inquiries concerning wealth and population or to what have sometimes been called the resources of a state; in this limited sense it is used by the disciples of Quesnay and also by Sir James Steuart, Mr. Smith and a long list of respectable authors“ (Works VIII S. 9).

Arbeit in Bewegung setzt, sondern ausdrücklich wegen der Steigerung der Macht der Nation[1]. Denn er könnte für seine Meinung noch darauf hinweisen, daſs Smith nicht allein in seiner Ethik den äuſseren Reichtum als Flitter hinstellt, unfähig in Wahrheit Glück zu geben, nur eine List der Natur mit seinem Anreizen und Locken[2], sondern auch im Wealth of Nations nur Worte der Verachtung für jene findet, die sich vom Geist des Genusses leiten lassen, auch selbst wenn höchst wohltätige Wirkungen damit verbunden sind: Worte der Verachtung nämlich für den ständischen Adel, der mit seiner Genuſssucht seine Macht verschachert habe[3], obwohl er damit unfreiwillig hervorbrachte, was alle Macht der Könige und alles menschliche Planen nicht erreicht hatte: die Aufrichtung der Grundlage des Gedeihens der Nationen, der innern Ordnung. Muſs man da nicht zu zweifeln beginnen an dem Höchstrang des Strebens der Menschen nach Reichtum bei Ad. Smith? Will es nicht scheinen, als ob er dieses Streben als Mittel auffaſste für den Fortschritt der Gesellschaft? Heiſst es nicht über die Individuen hinwegschreiten, wenn er ausruft: „ihr Wettbewerb mag wohl einige zugrunde richten, aber sich dagegen zu wehren, ist Sache derer, die davon betroffen werden“[4]? Sehe jeder, wo er bleibe! Und nicht nur sein Eintreten für die Konkurrenz trägt solche Züge: In seiner Ethik sehen wir den Egoismus als sittliche Pflicht, gleichsam als Amt erfaſst und das Wesen der Tugend darin gefunden, daſs der Tugendhafte „zu allen Zeiten gewillt ist —, sein privates Interesse dem öffentlichen Interesse zu opfern“[5].

All diese Züge weisen auf eine Überordnung des sozialen Ganzen über die Individuen hin, stehen also im direkten Gegensatz zu dem, was man bisher als die Seele des Smithschen Systems erachtete, zu dem ethischen Individualismus, der ja doch den Einzelnen als Selbstzweck wertet. Gänzlich unverständlich müssen jene Sätze dem sein, der bei Smith keinerlei Verhältnis zur Gesellschaft begründet findet, weil er ja die Bedeutung des Staats — der Vergesellschaftung gänzlich verkenne und die Gesellschaft auflöse in die Summe der Individuen. Aber ist denn wirklich mit der Ablehnung der staatlichen Wirtschaftstätigkeit und der Bekämpfung der Korporationen und Handelskompagnien der Wert der Vergesellschaftung abgelehnt? Smith hat doch die freie Konkurrenz und die Arbeitsteilung, zwei gesellschaftliche Tatsachen zu Grundpfeilern

---

[1] Principles of Political Economy, 3 ed., 1821, S. 417 (Übers. von Baumstark S. 381; 26 cap.).

[2] Theory of M. S. 4, 1 (2 ed. 1761, bes. S. 272).

[3] „Not like Esau for a mess of pottage in time of hunger and necessity but in the wantonness of plenty for trinkets and baubles“ Wealth 3, 4 (I, S. 430, auch 5, 1, 3, 3).

[4] A. a. O. 2, 5 (I, S. 375).

[5] Theory of M. S. 6, 2, 3.

seines Systems gemacht und ist sich doch auch des gesellschaftlichen Charakters derselben bewufst[1]. Damit tritt er also für zwei Prinzipien ein, die nicht eine Auflösung der Gesellschaft in die Individuensumme, in ein Nebeneinander der Einzelnen herstellen, sondern ein Ineinandergreifen, eine Organisation bedeuten, wenn auch eine freie, lose gegenüber der gebundenen, konkret-normativen Verfassung der staatlichen Gebilde und Verbände. Und wie will man es sich erklären, dafs er bei diesen beiden Grundprinzipien seines Systems — wie wir später deutlicher zeigen werden — sich bewufst ist, dafs sie über das Wollen des Einzelnen hinausgreifen und dafs sie ihm eben deshalb zu den hauptsächlichsten „causes of the wealth of nations" werden?

Kurz, wenn auch der Wert der gebundenen Organisation der Gesellschaft sicher von Smith verkannt worden ist, so ist man auf die Schätzung der Bedeutung der Gesellschaft überhaupt damit noch nicht zu schliefsen berechtigt. Der Liberalismus Smiths, die Bevorzugung der freien gesellschaftlichen Verfassung ist bisher bewiesen, mehr aber nicht. Was die Gesellschaft bei Smith in Wahrheit bedeutet, ist bis jetzt durchaus ununtersucht gelassen und zwar deswegen, weil man radikal von der Ablehnung der gebundenen Organisation auf eine Verkennung der Gesellschaft überhaupt schlofs. Das aber ohne weiteres zu tun, ist ein Fehler. Denn auch derjenige, dem das soziale Ganze als das höchste und letzte Ziel erscheint, der das Individuum nicht als Selbstzweck, sondern als Mittel, als dienendes Glied der Gesellschaft wertet, d. h. der Vertreter des Sozialprinzips kann ebensowohl wie der Individualist die freiere Gesellschaftsverfassung gut heifsen: kann sehr wohl der Meinung sein, dafs die freie Organisation der Gesellschaft förderlicher sei für das Wohl des Ganzen als die gebundene Verfassung. „Auch wer zu der Idee des Primats des sozialen Ganzen, zum Sozialprinzip sich bekennt, kann aus diesem ethischen Dogma die praktische Folgerung des ‚laissez-faire' ziehen," sagt H. Dietzel[2]. Es mag dabei deutlich für uns der Fehler der Überschätzung der beweglichen Individualtätigkeit gegenüber der schwerfälligeren Aktion des Staates sich zeigen, gleichwohl darf niemals von dieser praktischen Frage, von der Organisationsfrage — darf niemals von dem Liberalismus auf die ethische Wertung der Gesellschaft geschlossen werden: Beide Begriffe, Liberalismus und ethischer Individualismus, sollten scharf getrennt gehalten werden[3].

---

[1] Weifs er doch — worauf Bücher (Entstehung d. Volkswirtschaft, 4. Aufl. S. 289) hingewiesen hat —, dafs die Arbeitsteilung, „cooperation", Vergesellschaftung ist.

[2] Artikel „Individualismus" im Handwörterbuch der Staatswiss., 2. Aufl. IV, S. 1332.

[3] Vielfach wird heute der Ausdruck Individualismus gebraucht,

Diese Vermengung hat aber bisher bei der Behandlung des Systems unseres grofsen Schotten stattgefunden. Angesichts jener Stellen von der Macht der Nation und der Beachtung des sozialen Ganzen, mufs nun die Erkenntnis, dafs die Vertretung des liberalen Prinzips nicht an sich individualistischer Natur ist, sondern auch aus dem Sozialprinzip zu fliefsen vermag, zum Zweifel an der Richtigkeit, zum mindesten an der zureichenden Begründung der bisherigen Auffassung von der Bewertung des Individuums bei Smith als dem letzten, dem höchsten Ziel führen. Ist nicht vielleicht neben dem Fehler der Vermischung der ethischen Frage und der Organisationsfrage auch jener Trugschlufs begangen worden, die relative Bedeutung, die das Individuum durch den Kampf gegen Staat und Kirche erhielt, als die eigentliche, absolute Wertung aufzufassen? Ja, kann denn der Individualismus überhaupt richtig gewertet sein, wenn man bisher nur das Verhältnis Individuum und Staat eingehend, nicht aber das zwischen Individuum und Gesellschaft ins Auge gefafst hat? Die Frage nach der Stellung zur Gesellschaft ist die tiefgreifendste, erst sie vermag — wie Dietzel erkannt hat — die Grundnorm aufzuzeigen, „welche alle Einzelheiten aus sich hervortreibt“ [1]. Kenntnis der Stellung Smiths zur gesamten Frage von der Gesellschaft müssen wir uns zu verschaffen suchen, um über die letzten Prinzipien Smiths Aufklärung zu erlangen. Das bisher vernachlässigte Gesellschaftsproblem bei Smith aufzurollen, wird so das Ziel, das wir uns stecken müssen.

Es liegt auf der Hand, dafs wir diese Untersuchung — ganz ebenso wie es in allen Smith-Fragen zum vollen Ver-

---

wo es sich um Liberalismus handelt. Der scharfsinnige Theoretiker J. F. Neumann stellt eine Formel für Individualismus und Sozialismus auf. Auch er sieht (wie Dietzel) die Notwendigkeit, auf das ethische Motiv zurückzugehen. („Wer ist heute Sozialist?“ Conrads Jahrbücher f. Nat.-Ök., 1902, S. 491.) Aber wenn ihm jene Lehren individualistisch sind, „die in Forderungen der Beschränkung eigennütziger Wirtschaft durch zwangsweise durchzuführende gemeinnützige nicht weit genug gehen“ (a. a. O. S. 499), so erkennen wir, dafs diese Formel den Beweggrund, aus dem heraus die Beschränkung oder Nichtbeschränkung des Egoismus fliefst, nicht in Betracht zieht: ob dem Egoismus Spielraum gelassen wird, weil man das Individuum als Selbstzweck erachtet und so wenig wie möglich Schranken dulden will, also weil man Individualist ist oder ob dies aus dem Glauben heraus erfolgt, dafs der Egoismus ein Teil jener Kraft ist, die stets das Eigne will und doch Gesamtwohl schafft, d. h. ob unter dem Gesichtspunkte des Wohles des Ganzen freies Schalten als nicht schädlich erachtet wird, das wird nicht in Frage gezogen: der liberalistische Vertreter des Sozialprinzips wird von dem liberalistischen Individualisten nicht geschieden. Die Formel Neumanns wird so zur Erfassung eines ganzen Systems nicht verwendet werden können, sie gibt nur ein Kriterium für Liberalismus und Sozialismus. Wir sehen hieran die Notwendigkeit der Unterscheidung von Liberalismus und Individualismus.

[1] Art. Individualismus, Handw. d. Staatsw. IV, 1329.

ständnis unseres Moralphilosophen nötig gewesen ist in den geschichtlichen Entwickelungsfluſs einzutauchen — ebenfalls historisch zu führen haben. Das 18. Jahrhundert ist so viel verkannt worden, daſs es durchaus der Hervorhebung bedarf, daſs diese Zeit auch in der Tat Gedanken über Gesellschaft in sich hegt, daſs sie wirklich die Gesellschaftswissenschaft des 19. Jahrhunderts in ihrem Schoſse heranreifen sieht[1], daſs wirklich Smith auch in dieser Frage ein Sohn seines Jahrhunderts ist. Und bei dieser historischen Betrachtungsweise wird gerade die englisch-schottische Moralphilosophie eine Rolle spielen: wird sich besonders eine Gestalt hervordrängen, die zu ihrer Zeit hoch geschätzt, dann der Vergessenheit verfallen ist und nun in unseren Tagen mehr und mehr Würdigung zu erfahren beginnt: ein Mann, der in unmittelbarer Nähe Smiths steht: Schotte wie er, Zeitgenosse nicht nur, nein auch bekannt, ja befreundet mit ihm und auch Professor der Moralphilosophie wie Smith. Wir meinen Adam Ferguson, diesen charaktervollen, feurigen, geistreichen Verfasser des „Essay on the History of Civil Society“[2]. Man hat dieses Werk mit Recht als eine Einleitung zu Smiths Wealth of Nations bezeichnet. Wie nahe es, trotz gar mancher Verschiedenheit im einzelnen, Smith steht, ist daraus zu erkennen, daſs Smith — übrigens ungerechtfertigt — nach dem Erscheinen des Essay (1767) Ferguson beschuldigte, ihm Ideen entlehnt zu haben[3]. Fergusons Werk wird manches Schlaglicht werfen können auf Smith. Es ist ein seltenes Zusammentreffen, das uns die Möglichkeit bietet, zwei Männer so gleicher Zeit, so gleicher Verhältnisse nebeneinander stellen und messen zu können. — So erweitert sich uns unsere Frage zu der Untersuchung der Auffassung der Gesellschaft bei Smith und Ferguson unter Heranziehung des historischen Entwickelungsganges des Gesellschaftsgedankens.

---

[1] Es sei an dieser Stelle auf den trefflichen Aufsatz meines Lehrers K. Breysig, Die Historiker der Aufklärung (Hardens Zukunft, 19. Jahrg. 1897 Nr. 33 u. 34) verwiesen.

[2] Wir zitieren nach der Originalausgabe von 1767 und setzen die Seitenzahl der 1904 von Waentig herausgegebenen Übersetzung „Abhandl. über d. Gesch. d. bürgerl. Gesellschaft“ in Klammern dahinter, also Essay H. C. Soc. S. . . . (. . .)

[3] „Smith had been weak enough to accuse him of having borrowed some of his inventions without owning them.“ (Alex. Carlyle, Autobiography, 2 ed. 1860, S. 284/85; vgl. J. Rae, Life of Ad. Smith, S. 65.)

Erster Abschnitt.

Vorfragen.

Ehe wir zu der eigentlichen Darstellung schreiten können, müssen wir uns über den inneren Zusammenhang, über die Ordnung der Gedanken über Gesellschaft, wie auch über die Triebkräfte, welche zur Aufrollung des Gesellschaftsproblems führen, klar geworden sein. Wir wollen uns zunächst zu der ersten Vorfrage, dem Gesellschaftsproblem überhaupt, wenden.

1. Das Gesellschaftsproblem.

Wir stellen uns in den zentralen Punkt, von dem aus das Gesellschaftsproblem ganz durchdrungen werden kann, wenn wir Individuum und Gesellschaft einander gegenüberstellen. Drei Standpunkte sind möglich: Erstens volle Leugnung des selbständigen Charakters der Gesellschaft, einzige Realität, einzige Schaffensquelle und letzter Zweck ist das Individuum.

Zweitens Anerkennung nicht nur des Individuums, sondern auch der Gesellschaft als Werte schaffend, Eigencharakter besitzend; hierbei aber Einschätzung derselben als Mittel für das Individuum, das allein Selbstzweck ist oder aber drittens an Stelle dessen Bewertung der Gesellschaft als letztes, höchstes Ziel, Beugung des Individuums unter sie.

Simmel betont, dafs Wissenschaft von der Gesellschaft nur Sinn und Zweck haben kann, wenn die Gesellschaft mehr ist als die blofse Summe der Individuen und ihrer Kräfte schlechthin; nur wenn sie also dem Individuum gegenüber Eigenwert besitzt, Neuwerte schafft. Wie weit das erkannt wird, das ist die erste, ist die Grundfrage. Es ist die Frage nach der Möglichkeit oder Unmöglichkeit der restlosen Auflösung der Gesellschaftskräfte in die Summe der individuellen Kräfte ihrer Glieder, die Frage nach dem gesellschaftlichen Eigenwerte, den Wirkungen der Vergesellschaftung, nach ihrer Be-

deutung für das Individuum, die Frage nach der Abhängigkeit des Individuums von ihr, es ist die Grundlegung des soziologischen Standpunktes, der materiale Teil des Gesellschaftsproblems.

Weiter aber drängt die Bedeutung des Individuums für die Gesellschaft, sein Handeln, sein Wachsen, seine Kraft, Vergesellschaftungen zu bilden und zu lösen zu der Untersuchung der Bedingungen des Eigenlebens der Gesellschaft; es sind Fragen nach der Bedeutung des Individuums für die Gesellschaft, Fragen des Grades, in welchem die Gesellschaft abhängig ist vom Individuum: ob und wieweit sie vermag, Eigenwillen, Selbsterhaltungsstreben zu haben, ob sie Bindungen zu schaffen vermag, die das Individuum wider seinen Willen in ihr festhalten, seine Lösungsversuche niederzwingen; es sind Fragen nach dem Zusammenhalt, den Bindemitteln, der Organisation der Gesellschaften, nach den Formen und Arten der Vergesellschaftungen wie dem Verhältnis der Gesellschaftsformen zueinander: es ist der Teil des Gesellschaftsproblems, der sich mit den Verfassungsfragen, der formalen Seite der Vergesellschaftung befafst.

Und als letztes würde sich die Feststellung ergeben, welcher von den beiden voneinander als abhängig erkannten Polen: Individuum oder Gesellschaft nun als der höhere bewertet wird, als das letzte Ziel: ob Individualismus oder Primat der Gesellschaft das Resultat ist.

Für unsere Aufgabe würde es also gelten:

Erstens jene Gedanken über Gesellschaft, die jener Zeit vor Smith und Ferguson und diesen beiden Männern selbst erstehen, zusammenzufassen, welche die gesellschaftlichen Wirkungen erkennen, darzustellen, wie weit die Notwendigkeit des soziologischen Standpunktes sich geltend macht.

Zweitens wäre zu betrachten, wie man über die Organisation der Gesellschaft, über die Arten und das Verhältnis derselben denkt und als

Drittes würde sich eine Untersuchung der endgiltigen Bewertung des Individuums und der Gesellschaft, des ethischen Dogmas bei den einzelnen Autoren — wir müssen uns dabei auf Ferguson und Smith beschränken — anschliefsen!

2. Die Triebkräfte für die Aufrollung des Gesellschaftsproblems.

Gehen wir nun auf die Triebkräfte, auf die Vorbedingungen für die Entstehung von Gedanken über Vergesellschaftung, über Gesellschaft ein.

Wie sehr wir Menschen auch fähig sind, Resultate, Vorgänge abzulesen aus dem Getriebe der Umwelt, es bedarf doch

immer erst des Erlebens: des Herandringens der Dinge, der Nötigung sie zu überwinden oder des Reizes sie anzugreifen; der Reibung innerer Seelenkräfte bedarf es, ehe wir Probleme erkennen und ergreifen. So auch hier. In der grofsen, in steter Wechselwirkung sich steigernden Dynamomaschine der Gesellschaft bietet sich dem Individuum der Genufs, die Teilnahme an ihren Gesamterrungenschaften dar, und da, wo die Wirkungen, die Werte der Gesellschaft sich häufen, wird das Individuum gestärkt und wächst. Da vermag es, kraft seiner intensiveren Organisation schneller zu wachsen als die Organe und Institutionen, die sich die Gesellschaft zu ihrer Selbsterhaltung schuf. Gefühle der Beengung, der Fesselung, des Druckes entstehen, innere Reibungen entwickeln sich: Selbstgefühl und Wille zur Lösung und Befreiung von gesellschaftlichen Bindungen erwachsen einerseits, wie anderseits — unter der Gefahr der Schwächung, der Auflösung — Wille zur Verteidigung, Liebe, Wertung der Gesellschaft. Reibungen zwischen Einzelnen und Institutionen, zwischen Individuen und Individuen, Konflikte in der Seele des Einzelnen sind die Folge; Lösungen, aber auch neue Bindungen steigen herauf: Einungen zum Angriff oder zur Verteidigung, zur Reform. Und dieses Lösen und Neu-Vergesellschaften spielt sich ab, gilt für alle Stufen menschlichen Geschehens; vom gröbsten konkretesten bis zum feinsten, vergeistigsten, differenziertesten. Da, wo neben der äufseren Kulturbildung auch eine geistige Innenkolonisation, wo Wissenschaft und ihre Institutionen — gleichsam geistige Städtebildung und Städtekultur — einsetzen, wo neben den sozialen Kämpfen geistige sich zu regen beginnen, da vermögen auch die ersten Gedanken über Vergesellschaftung aufzuzucken, vermögen neben den politischen, wirtschaftlichen und religiösen Freistrebungen des Individuums, neben den Verfassungsfragen des politischen Körpers auch Gedanken über das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft, Gedanken über die Verfassung der Gesellschaft sich zu erheben, vermögen die sozialen Reibungen gleichsam sublimiert, gleichsam in Wiederspiegelung in höherer, geistig-unkonkreterer Sphäre aufzutreten.

Diese Grundbedingung nun: das Steigen des Individuums, das Wachsen von Persönlichkeiten — nicht nur an Zahl, sondern auch in der Intensität des Wertbewufstseins — wie das Auftreten von Bestrebungen der Lösung und Bildung neuer Bindungen, erfüllt sich in der Neuzeit. Mit ihrem Anbruch tritt die moderne Völkergruppe in das Alter geistiger Reife ein. Und was der Mensch der Neuzeit schafft, oder was ihm zufällt, trägt, wenn auch langsam, wenn auch aufgehalten durch mannigfache Rückschläge, gehemmt von sich widersprechenden Regungen, den Menschengeist nur wieder höher und höher; das Walten des Gesetzes der Heterogonie der Zwecke reifst immer wieder empor. Eine Ära von Erfindungen und

Entdeckungen, ungeahnte Fortschritte in den Naturwissenschaften brachen herein: Der Mensch tritt die Herrschaft an über die Natur. Unermefslich erweitert sich sein Horizont. Er, dessen Blick die Kirche noch länger auf das Jenseits hatte hinzwingen wollen, entdeckte nicht nur nach und nach das Irdische, nicht nur sein Ich: die Schätze der Antike steigen ihm herauf, Amerika taucht ihm aus unbekannten Meeren empor und damit das Bild ganz anderer Kulturstufen — das Erdenrund umspannte nun sein Blick — und weiter schaut sein Auge des Universums Unermefslichkeit, die Erde nicht als Zentrum mehr. So prallten ihm Welten aufeinander, Mensch und Natur, Umwelt und Ich, alte und neue Welt, Antike und Moderne, Erde und Weltall! Und wenn das nun alles sich auch erst langsam Geltung verschaffen konnte, welche Umwälzungen für den Geist waren doch damit gegeben!

Die Vernunft, der Verstand, dieses Werkzeug menschlichen Triumphes stellt sich in den Vordergrund; der Rationalismus tritt seinen Siegeszug an. Wie die Naturwissenschaften das Weltgetriebe in eine Fülle mechanistisch wirkender Faktoren zerlegen, so will auch der Verstand die Dinge restlos auflösen, analysieren. Eine Atomisierungstendenz liegt im Rationalismus; die Meinung subjektiver Objektivität entsteht im Individuum: dem Einzelnen fliefst aus all den Errungenschaften der menschlichen Gattung ein Stolz, ein Selbstbewufstsein, als hätte er sie eigenhändig geschaffen. Mit dem Selbstvertrauen, den Selbständigkeitsgefühlen des jugendlichen Geistes beginnen die Menschen, die den kulturellen Vortrab bilden, das Joch mittelalterlicher Bindungen abzuschütteln, für sich wie für andere.

Die Brechung des kirchlichen Despotismus setzte ein. Begründete die Reformation die Selbständigkeit ethisch-religiösen Lebens, so löste Herbert von Cherbury die natürliche Religion, Bacon die Ethik, Grotius das Naturrecht, Hobbes den Staat los von den kirchlichen Fesseln. Die wissenschaftliche Forschung, wie das Individuum suchte von der Bindung des Dogmas, vom Aberglauben freizukommen.

Auf dem staatlichen Gebiete kam die Bewegung der Befreiung nicht so schnell in Flufs. Denn wenn der heraufsteigende moderne Einheitsstaat auch mit der Zertrümmerung der Ständemacht seinerseits Bresche legte in die Mauer sozialer Bindungen, so rottete er doch nicht die Klassenmacht des Adels gänzlich aus, es blieben Privilegien, es blieb die mittelalterliche gebundene Wirtschaftsverfassung bestehen. Vor allem war mit ihm eine neue machtvolle Bindung heraufgekommen. Und wenn nun auch ein Angriff der Monarchomachen auf diesen Staat erfolgte, er mufste zunächst ohnmächtig abprallen. Vorerst war der Staat dem Individuum noch nicht Schranke, sondern Fördernis: zu notwendig war den Völkern die straffe,

feste Organisation, die absolutistisch-einheitlich zusammengefafste Staatsleitung, um in dem grofsen Machtgeschiebe der Konsolidierung der Nationen voranzukommen; zu grofse Wohltaten schüttete der Staat auf das Volk und die Elite desselben aus. Sein reichliches Geldbedürfnis befruchtete den einsetzenden Prozefs des Überganges von der Natural- zur Geldwirtschaft. Das zwischen den alten Wirtschaftsformen aufsprossende neue Wirtschaftsleben suchte er nicht zu hemmen, sondern im stärksten Grade zu fördern. Gaben die Entdeckung von Amerika und des Seewegs nach Ostindien dem Handel ungeahnten Aufschwung, wurde die ökonomische Tätigkeit zu eifrigstem Pulsieren angespornt durch die unerhörte Preissteigerung, die unter dem Hereinströmen des Silbers aus den Ländern jenseits des Ozeans unaufhörlich emporschwoll, so schützte und entfaltete der Staat mit machtvoller Wirtschaftspolitik all das Drängen und Treiben; er stellte innere Wirtschaftseinheit her, Schiffahrtsgesetze, Kolonial-, Zoll- und Gewerbepolitik förderten den Handel, brachten Gewerbe und Manufakturen zu kräftigster Blüte. Es war eine grofsartige Fürsorge; es war ein mächtiger Faktor unter all den Antrieben und Lockungen zu wirtschaftlicher Tätigkeit, die dem Menschen erwuchsen.

Aber bald mufste das dem Individuum anders erscheinen. Zu individualisierenden Charakters waren die wirtschaftlichen Kräfte: Bedürfnisse, Gewinnchancen, wachsende Konkurrenz griffen ineinander und stellten die Individuen auf sich selbst und in Gegensatz zueinander[1]. Individuellen Erwerb, individuelle Fähigkeiten und Betätigungen: Unternehmungsgeist, Erspähen des Vorteils, Rechnen und Wagemut galt es, sie wurden erfordert und bildeten sich heraus. Dazu erweiterte der Weltverkehr den Horizont des Kaufmanns. Geist, Selbständigkeit, Selbstvertrauen und Selbstbewufstsein flossen aus dem Erringen wie auch aus dem Erjagen von Erfolgen, quollen so auch aus dem wirttchaftlichen Tun, in das ja die Zeit stärker als je zuvor hineingerissen wurde.

In dem Mafse nun, in dem der Staat sein Sperr- und Schutzsystem, all seine Mafsregeln stärker ausbildete und überspannte, die Formen den wirtschaftlichen Fortschritten nicht schnell genug folgten, in dem Mafse, in dem die Selbständigkeit, die Kapitalbildung zunahm, die Zahl der Individuen stieg, die sich beteiligen wollte und konnte an dem neuen wirtschaftlichen Segen, mufsten sich die Individuen oft und öfter behindert sehen durch die erteilten Monopole, die Rechte der Kompagnien, durch die Reglementierungen, mufsten Gefühle der

[1] Dazu auch die Wandlungen der sozialen Struktur (insbesondere auch die Individualisierung des Familienvermögens). Vgl. Lamprecht, Deutsche Geschichte VI (1904), bes. S. 60.

Einengung, der Bevormundung, der Benachteiligung entstehen, Bestrebungen: Monopole und Kompagnien, alle Arten von Beschränkungen zu beseitigen sich geltend machen; mufsten die Schattenseiten der merkantilistischen Praxis, zusammenströmend mit philosophischen und naturrechtlichen Ideen zur Forderung an den Staat führen, er möge freie, ungestörte Konkurrenz gewähren. Die Reste der alten Wirtschaftsverfassung wurden angegriffen: Selbsttätigkeit und Selbständigkeit aller Klassen und Schichten des gesamten Wirtschaftslebens wird das Ideal. Die hohe Schätzung der Arbeit der merkantilistischen Zeit geht nicht verloren, sie ist gewachsen; aber staatliche Förderung wird jetzt als unnötig empfunden, Leitung als Hemmnis. Der Geist der Selbständigkeit erkennt auch die persönliche Unabhängigkeit für die unteren Schichten als heilsam: Sklaverei ist nicht nur mit der Würde der Menschheit unvereinbar[1], nein, alle Grade von unfreier Arbeit sind „sehr unvorteilhaft, und nichts führt so sehr zur Korruption des Menschen als Abhängigkeit, während Unabhängigkeit die Ehrlichkeit (honesty) desselben fördert“[2].

Schon vor dem Ausbruch des Kampfes gegen den Merkantilgeist hatte die politische Rechtlosigkeit das Individuum zum Angriff auf den Absolutismus geführt. Die Staats- und Rechtslehre stand im 16. und 17. Jahrhundert auf dem Boden der Herrschersouveränität[3]. Aber da die alte Idee eines staatlosen Naturzustandes von der Rechtslehre übernommen wurde, die primitive Geistesverfassung, die nur das Konkrete anzuschauen vermag, nachwirkte und das Individuum mit seinem Zweckbewufstsein als Schöpfer des Staats auffassen liefs, so lag es nur zu nahe, den Individuen ihrem Werke gegenüber Rechte zu erteilen. Die Idee der Menschenrechte war schon bei Althusius hervorgebrochen. Gerade im Widerstreit, den die Überspannung des Staatsabsolutismus durch Hobbes hervorbrachte, wurde das Fortbestehen des Naturrechts im Staate betont[4], und die starre Eisdecke, die über die naturrechtliche Strömung gebreitet war, barst, als die Engländer, welche die Willkürakte der genialen Herrschernaturen aus dem Hause Tudor ruhig geduldet hatten, sich nun gegen die unfähigen

---

[1] Bei aller Verurteilung der Sklaverei empfiehlt Wolff (Vernünft. Gedanken über das gesellige Leben, 1721) und Hutcheson, (Sittenlehre der Vernunft, 1756, S. 791 u. 943), die Strafe der Unfreiheit für unordentliches Leben und Faulheit — ein Zeichen der Hochschätzung der Arbeit.

[2] Smith, Lectures S. 225 und 155, auch 231 u. 120, 99; Wealth 3, 2, Hume ebenso. Dieser Nachweis ist ganz allgemein.

[3] Machiavelli, Bodins Hochspannung des Souveränitätsbegriffs, Hobbes.

[4] Grotius versagte dem Staat ein Recht am Leben des Einzelnen; Spinoza, selbst Hobbes machten Reservationen für das Individuum; s. Gierke, J. Althusius S. 101, Note 69.

und ungeschickten Nachahmer, gegen die Stuarts, um so heftiger wendeten und den Freiheitskampf begannen. Er führte die Idee des politischen Liberalismus nicht auf dem Inselreich nur, sondern auch auf dem Kontinent zur Herrschaft. Die Entwickelung der natürlichen Rechte der Menschen erreichte in Locke einen Gipfelpunkt: unveräufserliche Grundrechte, Freiheit und Eigentum richtete er als mächtige Pfeiler auf, den Staat schränkte er ein auf die Aufgaben der Rechtspflege und Sicherheitsschaffung. Die positiven Gesetze wurden jetzt gemessen und kritisiert am Rechte der Natur, sie sollten nichts sein als die Ausführungsbestimmungen des Naturrechts.

So dringt das Individuum allseitig vor gegen den Staat, es ist hinausgewachsen über ihn, dem es so viel an Förderung verdankte. Und das gleiche Schauspiel der Abschüttelung eines bewährten Lehrmeisters erleben wir: die Bestreitung des solange anerkannten Vorrangs der Alten. Wie frischer Wind war die Antike in die Neuzeit hineingestrichen, und frei und freudig hatte der Mensch sich von ihm treiben lassen; bald aber fühlte ihn der gewachsene selbständige Wille dem Lauf nach eigenem Wohlgefallen hinderlich. Bacon klagte die Antike an, sie hemme den Fortschritt; das Unerhörte geschieht: nicht mehr als Zwerg, wie früher, fühlt man sich dem Riesen Antike gegenüber (L. Vives); der Stolz auf die Fortschritte der Kultur und Sitte[1] setzt die Moderne über die Antike. Descartes und Malebranche verachten sie, für andere ist sie die Jugend[2], der Frühling[3], die Moderne aber die reifere Zeit. Die Leistungen beider werden miteinander verglichen; das Bewufstsein des Fortschritts, die Auffassung des Fortschritts gar als ein Naturgesetz erwächst im hohen Grade aus diesem Streite der Antike mit den Modernen[4]. Im 17. Jahrhundert hatten die Übersetzer der Werke der Alten es unternommen, diese zu „verbessern", im Anfang des 18. Jahrhunderts spotteten in Frankreich Theater und Journale über die Antike, wie über ihre Anhänger, und man polemisierte gegen sie, bestritt ihren Wert als Hauptgegenstand des Schulunterrichts. Mäfsiger wurde der Kampf in England geführt. Schliefslich steht man doch der Antike freier gegenüber: bewundert ihre Vorzüge, aber läfst sich auch nicht den Blick trüben; auch Griechen und Römer sieht man, sind Barbaren gewesen, zeigen, dafs sie einst auch auf der Stufe der Naturvölker gestanden haben[5].

---

[1] Bodin (Baudrillart, J. Bodin et son temps, S. 163).
[2] Bacon, Pascal, Terrasson.
[3] Desmaret.
[4] S. darüber das Werk von Rigault (Oeuvres V, I).
[5] Z. B. von Wegelin werden die Römer die Irokesen Europas genannt; er vergleicht auch die Algonkins und die „Apalachiten" den Kelten und Etruskern (Considérations sur les gouvernements, 1766,

So hat sich der Mensch auch gegen die Autorität des Altertums auf sich selbst zu stellen begonnen. Er hatte sich Spielraum zu schaffen gesucht für seine Kräfte gegen die Macht der Kirche, gegen den Staat (auf wirtschaftlichem Boden, wie auf sozialem und politischem) und auch gegen die Fesseln wissenschaftlichen Denkens.

Einen Maſsstab des Grades der Schätzung des Individuums gibt uns die Ethik. Die Kirche hatte allen Ichgeist verurteilt, Opfer und Jenseits gepredigt. Die neu erstandene, selbständige Ethik, die gesamte, auch die, welche als natürliche Religion sich an die Stelle der kirchlichen setzte, steht dem diametral gegenüber. Das Vorwalten des Egoismus sieht sie[1] und sucht es nicht zu leugnen, nicht ohne weiteres zu verdammen. Der starke Zug zur Welt und zur Tätigkeit hat keinen Anlaſs, Glückstreben und Egoismus pessimistisch zu betrachten; zu sehr wurde mit der Schätzung des wirtschaftlichen Tuns der Ichtrieb als die beste Förderung der Arbeit erkannt.

Der offene Widerspruch zwischen der kirchlichen Tugendlehre und der Welt forderte einen Bayle, einen Mandeville heraus, nachzuweisen, wie gerade die „Laster", die Ichsucht den Wohlstand, die Macht der Nationen schaffen, Bedingungen sind für weltliche Blüte; man wurde des stillen wohltätigen Wirkens des Handels- und Industriegeistes gewahr, Temple, Hume erkennen es, Smith betont es stark, daſs einem Handelsvolk Ehrlichkeit, Friedensliebe und innere Ordnung erwächst[2].

Durchweg erscheint Glückstreben, „wenn es keinen Schaden stiftet" als berechtigt[3]. Jene Ethik, die mit Newton „die Welt in der vollendeten Zweckmäſsigkeit ihrer

---

S. 31 u. S. 42). Colden schreibt (History of Canada, 1747, p. VIII): The Greek and Romans ... once as much barbarians as our indians. Ferguson gibt eine lange, interessante Fiktion eines Berichts über die Spartaner in der Art der Reisebeschreibungen seiner Zeit über ein Naturvolk. (Essay H. C. Soc. S. 298 [274 ff.]). Smith (Lectures S. 22 z. B.): „We may suppose the progress of government in Attica in the infancy of the Society to have been much the same with that in Tartary and the other countries".

[1] Abgesehen von der materialistischen Richtung (Hobbes, Gassendi, La Rochefoucauld, Mandeville, Helvetius usw.) Cumberland (De legibus naturae), Pufendorf, Pascal, Bossuet (Discours sur l'histoire ... ed. 1681 S. 370, 371), Pieter de la Court, Bayle, Courtot (La science des moeurs 1694 S. 447), Shaftesbury, Vico (scienza nuova ... deutsch v. Weber, 1822, S. 112, 186—187), Pope (Essay on Man.), Bolingbroke (Works IV, S. 9), Montesquieu (Esprit 1, 3; 24, 11; Lettres persanes [Oeuvres ed. 1838, S. 72]), Voltaire (Traité de métaph.), Rousseau (Emil), Hume, Ferguson, Smith.

[2] Lectures S. 255. Für Temple s. ebenda S. 253, Note 2 und Wealth 3, 4 und 5, 1, 3, 3.

[3] Ich erinnere nur an Cumberland, Leibniz, Shaftesbury, Wolff, Hutcheson, Smith.

Gebilde“ als „eine vollkommene Maschine aus der Hand des göttlichen Meisters“ bewundert, kann den Ichtrieb, das Verlangen nach Verbesserung der Lage innerhalb gerechter Grenzen, diese von dem Schöpfer der Natur in den Menschen gelegte Kraft, nicht sittlich verurteilen. Ja, sie erkennt den Egoismus nicht nur als berechtigt, sondern als Pflicht: der Mensch soll und mufs sich betätigen, er soll sich selbst nicht vernachlässigen über die Liebe zum andern, soll vor allem seine eigenen Kräfte entfalten, so will es der weise Schöpfer[1]. Aus dem Optimismus, der in dieser Anschauung liegt, aus diesem Glauben an die Harmonie der Welt, diesem Vertrauen auf das weise Walten der Natur fliefst, wenn man die Schattenseiten des staatlichen Lebens betrachtet, eine Verstärkung der Ideen von der Freiheit des Individuums: besser als menschliche, als staatsmännische Klugheit, deren Fehler und Schädigungen man vor sich sieht, vermag die Weisheit der Natur durch eines Jeden Selbstvertretung, durch das Gegeneinander der Individuen zu handeln. Natürliche Freiheit der Einzelnen innerhalb der Schranken der Gerechtigkeit ist so auch ein Postulat der Ethik.

Aber wenn sich so das Individuum überall zur Anerkennung durchringt, so werden wir gerade durch den Pflichtcharakter des Egoismus darauf aufmerksam gemacht, dafs allem Individualgeist schliefslich sein notwendiges Korrelat, die Gesellschaftsschätzung, auf der Spur folgt. Wenn eine Richtung in der Ethik so weit darin ging, das Individuum auf sich selbst zu stellen, den Egoismus so schroff betonte, dafs sie alle Handlungen des Menschen aus ihm ableitete, den Menschen als ein nur selbstsüchtiges und durchaus ungeselliges Wesen erklärte, so kam sie schon in Hobbes, dem Vater des Materialismus, selbst zu stärkster Beugung des Individuums; vor allem aber erregte sie eine mächtige ethische Gegenströmung. Die Moralphilosophen Englands und Schottlands heben die sittliche Natur des Menschen scharf hervor. Was jene Materialisten anzweifeln und antasten: die Natürlichkeit des Altruismus und die gesellige Natur des Menschen wird von ihnen verfochten, nachzuweisen versucht. Und in diesem Streit über die Natürlichkeit oder Künstlichkeit der Gesellschaft wird mancherlei Nachdenken über die Gesellschaft ausgelöst.

Dazu setzte jetzt in dem Spüren nach der sittlichen Natur eine Vertiefung derselben zur Behauptung sittlicher Triebe ein. Man beginnt in die Tiefe der Seele hinabzusteigen; die Schätze des Gemüts, der Empfindung, des Willens, die unbewufst-intellektuellen Seelenkräfte tauchen empor[2].

[1] Shaftesbury, Hutcheson, Smith.
[2] Namentlich mit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

Die Leidenschaften werden als Triebkräfte empfunden; der Verstand wird zurückgedrängt, der atomisierende Charakter desselben macht sich nicht mehr so geltend, und damit ist eine Einordnung des Individuums in die Zusammenhänge der Welt gegeben. Der Mensch ist ein Glied derselben, und sich als Glied der Gesamtheit, der Gesellschaft zu fühlen, ist das edelste, das höchste Glück, die Tugend, das soziale Tun, der beste Teil des Menschen. Das wird — bei aller Schätzung des Individuums — gepredigt, ja fast angepriesen. Selbst in moralisierenden Romanen und Dramen sucht man diese Ideen zu propagieren.

Wir bemerken überhaupt eine Hinwendung des Geistes zum sozialen Leben. Ist es nötig erst noch hinzuweisen darauf, dafs ein Voltaire auch ein Vorkämpfer desselben ist, dafs ein Beccaria für ein menschliches Strafrecht sich einsetzt, dafs die Abschaffung der Tortur, Humanität gepredigt, die Sklaverei als menschenunwürdig verurteilt wird und die Physiokraten von tiefem Mitleid erfüllt sind mit dem Elend der Bauern?

Die gesamten Zeitumstände wirken zusammen, diese Gemütsschätzung, diese Menschlichkeitsideen zu erzeugen, diese Abwendung vom Rationalismus, die Schätzung des Sozialen hervorzubringen. Neue soziale Gesichtspunkte mufsten dem Menschen mit der fortschreitenden Kultur sich aufdrängen. Die Belebung des Handels und Verkehrs, die Schaffung der Posten[1], die Besserung des Wegewesens, die Entwicklung der Zeitungen, der Presse mit dem 17. Jahrhundert, all die wirtschaftlich-kulturellen Differenzierungen hatten eine Steigerung der Beziehungen zwischen Mensch und Mensch innerhalb der Nationen, wie auch der Nationen miteinander ermöglicht und gefördert. Seit der Renaissance begann sich eine öffentliche Meinung zu bilden. Mit der steigenden Kultur und Bildung wuchs die Zahl derer, welche sich als Persönlichkeiten fühlten, nahmen die geselligen Beziehungen zu; gelehrte Akademien und Gesellschaften entstanden — die Gelehrten spielen im 18. Jahrhundert eine Rolle in der „Gesellschaft". Der Austausch der Meinungen der aufgeklärten Geister, unbewufste Anlehnungsbedürfnisse, die Gedanken der gleichen Kampfesstellung gegen drückende Bindungen schufen Gefühle der Zusammengehörigkeit, belebten und entflammten die Ideen. Die führenden Häupter und Schichten der Oppositionsrichtungen standen sich gesellschaftlich nahe, die Kreise fielen fast zusammen, verflochten sich. So verfestigte sich das Ganze der Bestrebungen gegen Staat und Kirche zu einer Einheit. Das Bewufstsein einer „bürgerlichen Gesellschaft" stellte sich mehr und mehr her, einer Gesellschaft,

[1] 1550—1700.

die neben dem Staat stehe, in und doch über ihm, weil der Staat in Wahrheit nichts als eine Institution für sie sei. Eine feste Unterlage war so für jene ethischen Ideen von der Gemeinschaft gegeben.

Der Tendenz der Einbettung des Individuums in das gesellschaftliche Leben gingen Erkenntnisse parallel, welche das Individuum der Gruppe gegenüberstellten und seine Bedeutung herabminderten. Die Idee der Menschenwürde, der Einheit des Menschengeschlechts, welche jene Zeit aufs tiefste durchdrang, das nicht genug zu würdigende heifse Interesse jener Zeit für die Naturvölker flofs mit dem Glauben an den Fortschritt der Kultur zusammen, und es entwickelte sich die Idee des Werdegangs der Menschheit. Man fand eine Methode für die Rekonstruktion der Menschheitsentwicklung in der Betrachtung der wilden Völker, der Ausschöpfung der Reisebeschreibungen. Wie Pilze schossen im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts Geschichten der Menschheit hervor, und damit trat der Gedanke des „allmählichen", „stufenweisen" Fortschreitens, den schon der Streit mit der Antike hatte aufsteigen lassen, mehr hervor. Das Individuum erscheint nun in diesem langen Prozefs des Fortschritts als das Glied einer Kette.

Mancherlei neue Gesichtspunkte über das Werden der Kultur erwuchsen dem Menschen aus der Beachtung der untersten Stufe der Menschheit. Der Geist wird mehr auf die Tatsachen des Geschehens, auf die Geschichte hingelenkt. Eine Reihe von Umständen wirkten überhaupt zusammen, den Menschen auf die Betrachtung der Geschichte zu führen[1]. Die Geschichtschreibung erfährt über Bossuet, Vico, Bolingbroke, Montesquieu, Turgot, Voltaire, Hume, Winkelmann, „die grofse Wendung" hin „auf die Gesetze und Sitten . . ., auf den Geist der Völker" (Blair)[2], eine Abweisung der „Geschichte der Könige", der Staatsmänner erfolgt. Der rationale, bewufst-individuale Charakter der Auffassung weicht, der Entwicklungsgedanke, die Idee des Milieu recken das Haupt stärker und stärker empor.

So steigen aus den bei aller Lockerung doch intensiver, weil vielfältiger gewordenen Berührungen neue, wachsende Gefühle und Erkenntnisse der Bindungen des Menschen an die Gesellschaft auf, tritt der Stärkung des Individualgeistes ein Wachsen der Gesellschaftsschätzung gegenüber. Zwei Strömungen kommen so aus entgegengesetzter Richtung, schieben sich aneinander entlang und reiben einander. Zu dem Kräftestrom, der das Bewufstsein der Individuen höher

---

[1] Diese dargestellt bei Hasbach, Untersuchungen S. 299 ff.

[2] Zitiert bei Hettner, Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts (5. Aufl. I, S. 394).

und höher trägt, es in Reibung setzt zu den Institutionen, zu den Dingen, der Welt überhaupt, tritt die Reibung mit der Gesellschaft. Das sind die Triebkräfte, die Ursachen und Anlässe zur Entstehung von Gedanken über Gesellschaft herbeiführen.

Wir können nun diese Gedanken über Gesellschaft und das Werden dieser Gedanken ins Auge fassen.

Zweiter Abschnitt.

Die Bedeutung der Gesellschaft.

Unter dem Einflufs der biblischen Schöpfungsgeschichte wie der Antike hatte das Mittelalter — im Streit zwischen Kirche und Staat — einen ursprünglich staatlosen Naturzustand behauptet und die Erkenntnis, dafs der Staat erst entstanden ist, blieb ununterbrochen lebhaft im Auf und Ab der Gedanken der Staatslehre. Auf jene Erkenntnis fufste der Streit um den Herrschaftsvertrag, basierten danach die Monarchomachen ihre Lehre von der Volkssouveränität, baute dann das Naturrecht sein Dogma auf. Die Frage nach der Entstehung des Staates überdauerte so die Jahrhunderte[1]. Zunächst war Gott als der Urheber angesehen worden[2], dann begann unter Verdrängung dieser Auffassung daneben mehr und mehr die „Natur" als Ursache, die zu staatlich geordnetem Leben führte, eine Rolle zu spielen, und man erfafste sodann den Staat als aus der natürlichen Erweiterung der Familie erwachsend[3]. Die intellektual-individualistische Geistesart der neuen Zeit aber mufste sich einem solchen Faktor gegenüber fern und ferner fühlen; rationale Erklärung lag ihr näher. Die Vernunft, der Verstand der Individuen erschien nun als Triebkraft[4]; der Vertragschlufs der Einzelnen, der geschaffene Staat trat an die Stelle des gewordenen[5].

Seit Hooker und Althusius wurde nun der Gesellschaftsvertrag vor den Staatsvertrag gestellt. Das Naturrecht kommt

[1] Bolingbroke, Works IV, S. 40.

[2] Vgl. Gierke, Althusius S. 93—94.

[3] Aegid. Col, Gregor Tholes., Bodin (République ed. 1583, 4, 1, S. 503). Filmer, Temple (Works ed. 1770, I, S. 39). Shaftesbury (Characteristics ed. 1727, I, S. 110, II, S. 318).

[4] Schon bei Thomas v. Aquino, Johann v. Paris, Nikolaus Cusano, Aen. Sylvius, Rossaeus (Gierke, a. a. O. S. 95 u. 98 Anm. 65) tritt sie auf. An erster Stelle steht der Gesellschaftstrieb, erst an zweiter die Vernunft, der Nutzen bei Buchanan, Hoenonius, Grotius, auch noch Althusius und Pufendorf; dagegen herrscht bei Mariana, Hobbes, Gassendi, Gundling, Kestner, Thomasius, Mandeville, Justi allein das Rationale.

[5] Vgl. Lamprecht, Deutsche Geschichte, VI, S. 176.

besonders mit Pufendorf zu einer ausdrücklichen Einordnung des Staats unter die Formen der Gesellschaft. Das Leben drängte jenen Zeiten vor allem den Gedanken der Notwendigkeit der Schlichtung menschlicher Streitigkeiten auf, und so erschien der Staat hauptsächlich unter dem Gesichtspunkte der Sicherheitsschaffung, stellte man sich ihn als Lebensgemeinschaft mit dem Vorzug gesetzlicher Regelung vor, als die Gesellschaft par excellence: als die letzte und höchste Gesellschaftsform, ja selbst als die einzige Gesellschaft, die von Bestand sein könne.

Was bedeutete das nun aber? Einerseits sahen wir, führte der Prozefs der Intellektualisierung, der das Individuum zum Schöpfer des Staats machte, dazu, dafs der Einzelne, der isolierte Einzelne der Ausgangspunkt der Gedanken wurde, während wir anderseits soeben erkannten, dafs man unter dem Staat die Gesellschaft in ihrer höchsten Form im Auge hatte. Die Frage nach der Ursache des Staats bedeutete also in Wahrheit die geistige Gegenüberstellung von Einzelzustand und Vergesellschaftung. Wenn man die rationalen Gründe für die Staatsentstehung finden wollte, las man im Grunde die Wirkungen der Vergesellschaftung ab, man fragte sich indirekt, was bedeutet die Gesellschaft für den Einzelnen? — stellte sich dabei allerdings die Wirkungen der Gesellschaft als vom Individuum beabsichtigte, als Zwecke der Einzelnen vor.

Wenn Furcht und Schwäche, Bedürfnis und auch die Einsicht des Nutzens als die zum staatlichen Leben führenden Ursachen bezeichnet werden[1], so sehen wir den Doppelkomplex von Vorstellungen der physisch-kulturellen Bedürf-

---

[1] Mariana nennt imbecillitas und indigentia als Ursachen (Gierke, a. a. O. S. 98 Anm. 65); die Furcht führen an Hobbes (Engl. Works ed. Molesworth II, S. 1 ff.); Spinoza (vgl. K. Fischer, Bacon u. s. Zeit); Thomasius (Gierke, a. a. O. S. 109 Anm. 83); Mandeville (Fable of the Bees ed. 1732, I, S. 401); Helvetius (s. Vorländer, Gesch. d. philosophischen Moral, Rechts- u. Staatslehre, 1855, S. 605); Justi (Die Natur und das Wesen der Staaten, 1760, S. 13—14) u. a.

Menschliche Bedürftigkeit, die Bedürfnisse überhaupt werden von Hoenonius und Althusius (s. Gierke, a. a. O. S. 21 u. S. 98 Anm. 65), Bacon, Grotius (Recht d. Kriegs, Übers. v. Kirchmann, Einleitung), auch Hobbes (a. a. O. II, S. 2), Spinoza, Pufendorf, Thomasius (Gierke, a. a. O. S. 109), Mandeville (Fable of the Bees I, S. 396), auch Buffier, Traité de la société civile, 1726, S. 1, Pope, Essay on Man II Vers 1249 ff. u. III, 12, Harris, Essay on Money and Coins, Hutcheson, Sittenlehre, 1756, S. 427, Quesnay, Oeuvres ed. Daire, S. 50, Condillac, Oeuvres XVI, S. 283, IX, S. 76 als Triebfedern angeführt.

Der Nutzen, der Vorteil — mitspielend auch bei Buchanan und Grotius (a. a. O. Einleitung) — tritt bei Hobbes, Gassendi, Pufendorf (Devoirs, ed. Barbeyrac 2, 5, 1), Courtot (Science des mœurs, 1694, S. 445), Justi (a. a. O. § 6) u. a. als Faktor auf.

nisse des Menschen nach Vergesellschaftung mehr oder weniger undifferenziert, verflochten und verwoben, mehr oder minder deutlich erkannt, zu Grunde liegen. Die Hilflosigkeit der ersten Lebensjahre, die gesellschaftliche Bedingtheit der Geburt überhaupt, die Bedürfnisse des Menschen nach dem Menschen infolge seiner physischen Konstitution, wie der Gedanke der volleren Befriedigung seiner Begehrungen durch Kräftevereinigung mit anderen, der Schwäche und unzureichenden Kraft des Individuums, wenn es isoliert wäre, der Gedanke der Notwendigkeit des Schutzes seiner Person und seines Eigentums in den entstehenden Reibungen zwischen den Menschen: der Gedanke des Kulturschaffens der Gesellschaft überhaupt — das alles steckte zum Teil gesehen und zum Teil unbewufst bleibend darin. Obwohl das alles anstatt als Wirkung der Gesellschaft als absichtlich, individuell erwirkt aufgefafst wurde, ist doch damit ein Gedankenkomplex gegeben, an den ein weiteres Nachdenken über die Gesellschaft anzusetzen vermag.

Treten geistige Reibungen ein, die dahin wirken, die Vorstellungen deutlicher zu differenzieren, das was als Zweck und Absicht der Individuen dargestellt wurde, als Wirkungen der Gesellschaft zu erkennen?

Erstes Kapitel.

Die Priorität der Gesellschaft.

Als ein Hobbes im Kampf gegen die Kirche, in der Verfechtung des Absolutismus seinen Stein mit Nibelungenkraft über das Ziel, durch die Mauer hindurch warf — nicht nur Gott, sondern auch das Natürliche aus der Moral, aus Sittlichkeit und Tugend hinausdrängte, den Menschen als einzig vom Egoismus beseeltes Wesen erklärte, da war auch die Zurückdrängung des sozialen Triebes auf die Spitze getrieben, erschien wie die Sittlichkeit auch alle Gesellschaft als künstlich geschaffen, stellten sich die Menschen als im Kampf gegeneinander, als isoliert dar. Ein Gegensturm nicht nur des Klerus, der Ethik erhob sich. Die Natürlichkeit der Tugend, des Altruismus nicht allein, sondern auch die Natürlichkeit der Gesellschaft wird zu beweisen gestrebt.

Beim Suchen nach Rüstzeug fällt der Blick auch auf jene physische Hilfsbedürftigkeit des Menschen, die zwar gesehen worden war — auch von Hobbes[1] — aber bisher zu keiner Schlufsfolgerung geführt hatte. Länger als das Tier bedarf

[1] English Works II, S. 2, Note 1; Pufendorf, devoirs 1, 3, 3. Temple, Works ed. 1770, I, S. 39.

der neugeborene Mensch der elterlichen Hilfe. Das wird nun als einer der Beweisgründe für die Notwendigkeit und Natürlichkeit der Gesellschaft von Shaftesbury[1], Harris[2], Bolingbroke[3] hervorgehoben und auch Hutcheson[4] und Kraft[5] betonen, dafs ohne die Hilfe der Erwachsenen das Kind elend umkäme[6]. Zugleich wurde der Blick dadurch weiter gelenkt hin auf die Geburt des Menschen. Es wird jetzt darauf hingewiesen, dafs, damit überhaupt Menschen geboren werden können, doch die Gesellschaft vorher da sein müfste. Wie Shaftesbury[7], so erklärt auch Bolingbroke: „ohne Gesellschaftsbildung ist eine Vermehrung der Menschen unmöglich“[8]. Und diesen Gedanken finden wir dann ferner nicht nur bei Harris[9] und dann bei Hutcheson[10] als Beweisgrund für die Natürlichkeit der Gesellschaft vertreten, auch Montesquieu[11] und Hume[12] verweisen dafür auf die Tatsache, dafs der Mensch „in Gesellschaft geboren“ werde. Die Familie wird jetzt ausdrücklich als eine Gesellschaft vorgestellt und zwar nicht als künstliche, rationelle, sondern als eine natürliche, von der Natur gewollte, in der physischen Konstitution des Menschen begründete, instinktive[13]. Die Idee des Einzelzustandes mufste so als gänzlich unmöglich erkannt und bekämpft werden.

Shaftesbury[14] lehnt die Annahme des Einzelzustandes als „absurd“ ab, Harris[15] sodann und Hutcheson[16] betonen die Unmöglichkeit derselben. Man weifs, dafs für Hume der ungesellige Zustand eine Fiktion ist[17]. Wie soll man, meint

---

[1] Characteristics II, S. 317.
[2] Dialogue on happiness in Three Treatises, 1744, S. 147.
[3] Works IV, S. 387.
[4] Sittenlehre, S. 43/44.
[5] Jens Kraft, Über die Sitten der Wilden zur Aufklärung des Ursprungs und der Aufnahme der Menschheit, 1766, S. 54, 68, auch 71.
[6] Dafs die Gesellschaft auch für die Menschen später notwendig ist, wird ebenfalls erkannt, und finden wir vielfach betont. So bei Pufendorf (Devoirs 1, 3, 7); Shaftesbury (a. a. O. I. S. 110), Harris (Three Treatises S. 152) und Hutcheson (Sittenlehre).
[7] Characteristics II, S. 318.
[8] Bolingbroke, Philos. Works IV, S. 48.
[9] Three Treatises, S. 147.
[10] Sittenlehre, S. 421.
[11] Lettres persanes, Lettre 85.
[12] Works ed. Green and Grose III, S. 113.
[13] Cumberland hatte sogleich auf die physische Konstitution hingewiesen und mit ihm Shaftesbury (Characteristics I, S. 115); Bolingbroke (Works IV, S. 72); Voltaire (Traité de Métaph. 8, Essai sur les mœurs); Condillac (Oeuvres XVII, S. 93/94); Letrosne u. a.
[14] Characteristics II, S. 313.
[15] Three treatises, S. 149.
[16] Sittenlehre, S. 421, 43/44.
[17] Inquiry Sect. III, 1.

Voltaire, einen einsamen Zustand annehmen, da doch die Gesellschaft dem Menschen natürlich ist[1]. Quesnay hebt hervor, dafs ein jeder doch mindestens „mit einer Frau zusammenleben würde, das aber änderte die Hypothese des Einzelzustandes vollständig“[2]. Buffon zeigt die Unmöglichkeit des Einzelzustandes[3]. Es ist also falsch, die Gesellschaft als etwas Künstliches, als der menschlichen Natur Fremdes hinzustellen.

Gesellschaft ist stets vorhanden gewesen, das finden wir aufs ausdrücklichste erklärt. Shaftesbury ist sie „so früh wie die Menschheit“[4]. Bolingbroke ist der Mensch „niemals aufserhalb der Gesellschaft“[5], „wie immer auch das menschliche Geschlecht entstanden sein möge, Gesellschaften, allerdings kleine, aber doch Gesellschaften müssen zugleich dagewesen sein“[6]. „Irgend welche Gesellschaft hat es immer gegeben,“ schreibt Voltaire, „da die Basis der Gesellschaft immer existiert hat, die Familie“[7].

So macht sich Montesquieu 1721 in den Lettres persanes lustig darüber, dafs überall, wohin man käme, die Gelehrten die Frage nach der Ursache der Gesellschaft diskutierten; liegt doch der Fall so einfach: In die Gesellschaft hineingeboren, bleibt der Mensch eben in der Gesellschaft[8]. Warum sollte er sie plötzlich verlassen? fragt Shaftesbury[9]. Den gleichen Gedanken finden wir danach z. B. bei Bolingbroke[10], und Hume gibt als Gründe Notwendigkeit, Gewohnheit und Neigung an[11].

Wir sehen, man erkannte Vergesellschaftung als immer vorhanden, die Idee des Einzelzustandes wird als unmöglich abgelehnt; Gesellschaft ist ein natürlicher, ein gegebener Zustand, in den die Menschen hineingeboren werden, und den aufzugeben, kein Anlafs ist, ja die Notwendigkeit wehrt. Immer umgibt die Gesellschaft so den Einzelnen, die Priorität der Gesellschaft sehen wir an die Stelle der des Individuums getreten: die erste Stufe soziologischer Erkenntnis ist erstiegen.

---

[1] Essai sur les mœurs in Oeuvres ed. Paris 1785, vol. 16, S. 30 bis 32.

[2] Oeuvres ed. Oncken, S. 371.

[3] S. Blainville, Hist. des sciences de l'organisation . . . 1845, II, S. 456.

[4] A. a. O. II, S. 318.

[5] Works IV, S. 46, 72, auch S. 54: „as soon as they come into the world they are members of society“.

[6] III, S. 400.

[7] A. a. O. S. 32; auch Kraft weist darauf hin.

[8] S. das Zitat bei Ferguson, Essay H. C. Soc. 24 (22); vgl. Montesquieu, Lettres persanes Lettre 95.

[9] A. a. O. S. 318.

[10] Works IV, S. 72.

[11] Works ed. Green III, S. 113.

Beide, Smith wie Ferguson, stehen auf ihr. Ferguson treibt die Erkenntnis wunderbar fein nuanciert heraus, wenn er, dem der Mensch „von Natur Glied“ (dienendes Glied) „der Gesellschaft ist“ [1], betont, er habe „nicht die Gesellschaft ins Leben zu rufen, sondern diejenige zu vervollkommnen, in welche er sich hineingestellt findet“ [2]; bei ihm „scheint die Gesellschaft so alt zu sein wie das Individuum“ [3]; er setzt zu Montesquieus „der Mensch ist in Gesellschaft geboren und bleibt darin“ hinzu, „mannigfache Reize halten bekanntlich den Menschen in der Gesellschaft zurück“ [4]. Einen Einzelzustand gibt es so nicht, der Mensch gehört „nicht zu einer verstreut lebenden Rasse“ [5]; „die Gesellschaft ist dem Menschen notwendig“ [6]. Und sein historischer Sinn verweist ausdrücklich auf die geschichtliche Tatsache, dafs die Menschen nur „in Gruppen oder Vereinigungen lebend“ gefunden werden [7], hin als auf einen Beweisgrund für die soziale Natur des Menschen. Einzig und allein die Gruppe nimmt er zum Ausgangspunkt. Smith sieht die Hilflosigkeit des Menschen als Kind [8], und zwar bedarf es der Familie, da die Mutter allein nicht fähig ist, ihr Kind lange genug zu versorgen [9]. Es ist nicht allein unmöglich, „dafs ein menschliches Geschöpf in Einsamkeit ohne irgend welchen Verkehr mit Wesen seiner Art aufwachsen könne“ [10], nein, überhaupt der Mensch „kann einzig in der Gesellschaft bestehen“ [11].

Wenn wir so die Bedingtheit des Individuums durch die Gesellschaft betont, die Gesellschaft als das Frühere erkannt finden, als dem Menschen gleichsam Element, ihm nötig wie die Luft, ihn ständig umgebend wie der Raum; wenn wir diese Erkenntnis begründet sehen mit dem Hinweis auf die physischen und die historischen Tatsachen, wie auch auf die Notwendigkeit der Hilfsgemeinschaft, so ist damit der Blick auf das ständige Bestehen der Gesellschaft hingelenkt, auf einen neuen Höhleneingang gleichsam hingebannt. Aber ist man auch in diese Höhle hineingeschritten? Hat das Auge, dem ersten Dunkel trotzend, gelernt bisher Unerkanntes zu

---

[1] A. a. O. S. 86 (80).

[2] Principles of M. and Pol. Soc. (792 I, S. 262); ferner heifst es (ebda. I, S. 24): „to be in society is the physical state of the species, not the moral distinction of any particular man“.

[3] Essay H. C. Soc. S. 8 (7).

[4] A. a. O. S. 24 (22).

[5] Principles of M. and Pol. Sc. I, S. 262.

[6] Essay H. C. Soc. S. 95 (88).

[7] A. a. O. S. 4 (3); ebenso S. 23 (21), 6 (5); auch Grundsätze der Moralphil., 2. Aufl., 1772, S. 17; Principles of M. and Pol. Sc. I, S. 266.

[8] Theory of M. Sent. 6, 2, 1.

[9] Lectures S. 73.

[10] Theory of M. Sent. 3, 1.

[11] A. a. O. 2, 3. Hierher gehören auch Stellen in Theory of M. Sent. 2, 3 u. Wealth 1, 2.

unterscheiden? Oder hat man nur rein äufserlich auf die Höhle hingewiesen, und ist dabei stehen geblieben; verharrte man bei der alten individualen Auffassung, die im Individuum die einzige Quelle alles Schaffens sah? Machte man sich nicht klar, was die erkannte Priorität der Gesellschaft bedeutete?

Zweites Kapitel.

Der Gesellschaftswert.

1. Eine Ansatzstelle für die weitere Krystallisierung von Gedanken war noch vorhanden. Die Frage nach der Ursache der Entstehung des Staates zeigte uns, dafs man sich des Nutzens, der Vorteile des Staats, der Gesellschaft bewufst geworden war. Männern wie Machiavelli und Hobbes ist Kultur, ist wahrhaft menschenwürdige Existenz erst im Staate möglich. Dem Philosophen von Malmesbury, Hobbes, verhält sich „der Naturzustand zum bürgerlichen wie ein wildes Tier zum Menschen“ [1]. Smith spricht davon, wie Hobbes, Pufendorf, Mandeville: „die unermefslichen Vorteile zivilisierten und geselligen Lebens über einen wilden und isolierten Zustand schildern“ [2]. Dem Merkantilisten J. Becher ist es „nächst der Vernunft die menschliche Gesellschaft, das menschliche Leben,“ das „von dem Viehischen unterscheidet“ [3] und um für das 18. Jahrhundert nur ein Beispiel herauszugreifen: der Philosoph Harris preist die „überlegenen Vorzüge des sozialen Zustandes über jeden andern“ [4]. Aber die Schätzung des Staates drohte abzuleiten von der Gesellschaftsidee. Die Überspannung des Staatsgedankens in Hobbes, die Betonung, dafs nur der absolutistische Staat „the mother of peace and leisure“ sei, dafs nur in ihm Vernunft, Sicherheit, Reichtum, Luxus, Geselligkeit, Wissenschaft [5] sich emporringen können, provozierte aber mit der einsetzenden Bewegung der Zeit gegen den absolutistischen Staat eine Abweisung dieser Überspannung [6]. Ungestört kann nun jene Vorstellung zur

---

[1] De cive 8, 18.
[2] Theory of M. S. ed. 1759, S. 494.
[3] Politischer Diskurs, 2 ed. 1673, S. 1.
[4] Three Treatises, S. 157.
[5] Überweg-Heinze, Grundrifs d. Gesch. d. Philos., 9. Aufl., III, S. 79; vgl. Leviathan ed. 1651, S. 62 und Engl. Works III, S. 665/66.
[6] Despotismus ist Korruption, niemals Zivilisation (Montesquieu). Vorher Shaftesbury (a. a. O. I, S. 238; Hettner, a. a. O. I, S. 187), auch Addison. — Es ist eine tiefgehende Bewegung des 18. Jahrhunderts. Es wird betont, dafs Wirtschaft und Kultur nur in freien Verfassungen entstehen und blühen können. „It has become an established opinion, that commerce can never flourish but in a free govern-

Geltung kommen, die schon lange nebenher gelaufen war, auf die sich die Vertragslehre geradezu aufbaute: der Gedanke der Bedeutung der Assoziation. Welche Zeiten sollten denn auch je nicht genug und übergenug Anlafs gehabt haben, die Erfahrung aus dem Leben abzulesen, dafs Vergesellschaftung ein Mittel der Kräfteerhöhung ist! Das finden wir bei Bodin[1]. In Bacons „company comforteth“[2], in Hobbes' Überlegenheit des Menschen über die Tiere „besonders durch seine Verbindungen“[3] leuchtet es hervor. Diesen Gedanken verrät Pufendorf, wenn ihn für sich lebende (Grofs-)Familien fähig sind wohl einige, doch nicht alle Lebensverbesserungen zu schaffen, erst der Zusammenschlufs mehrerer Familien zur bürgerlichen Gesellschaft volle Sicherheit gibt und Möglichkeit, alle Bedürfnisse bequem zu befriedigen[4]; er wird dann auch ausgesprochen bei Wolff[5]. Ist es nicht eigentümlich, dafs Mandeville, als er von Temple sagt: „Ich wundere mich, wie ein Mann von so unzweifelhaft gutem Verstand ... einen zivilisierten Menschen voraussetzen konnte, ehe eine bürgerliche Gesellschaft existierte“, noch hinzusetzte: „und auch ehe die Menschen sich vergesellschaftet hatten“?[6] Nach Hutcheson kann „die vereinigte Stärke vieler Personen die Gefahren überwinden, welche von wilden Tieren oder Räuberbanden zu befürchten sind“[7]. Buffon ruft: „Erst aus der Gesellschaft erhielt der Mensch seine Macht“. Ursprünglich war ihm, dem wilden, nackten Tier unter Tieren, „die Erde eine grofse Wildnis, von Ungeheuern bevölkert, denen er oft zum Raube wurde“[8]. „Gesellschaft und Arbeitsgemeinschaft führten dazu, seine Ideen dem Antlitz des ganzen Erdballs aufzudrücken“[9]. In Rousseau finden wir dann allen Fortschritt als Ausfluss der Gesellschaft erfafst: „Der isolierte Mensch bleibt immer

---

ment (Hume, a. a. O. III, S. 159; vgl. 186). Der Kampf gegen den Absolutismus und die Furcht vor dem tieferen Hineinschreiten des Entwicklungsganges Europas in den Despotismus, und was damit gleichbedeutend ist, in den Verfall der Kultur durchbebt viele der Geister (Montesquieu, Rousseau, Mably, Ferguson).

[1] République ed. 1583, 3, 7, S. 503. Der Rat, besiegten Feinden das Koalitionsrecht zu nehmen, denn „il n'y a rien meilleur pour la force ... des subjets que les corps et communautés.

[2] Comforteth gleich strengthens s. Essays ed. Reynolds 1890, S. 278.

[3] Zitiert bei Toennies, Hobbes S. 167; s. noch English Works IV, S. 166: „the passions of many men assembled are more violent than those of one man“, auch III, S. 74, 248.

[4] Devoirs 2, 1, 9.

[5] Vernünft. Gedanken z. ges. Leben, 1721, S. 2—3.

[6] Fable of the Bees ed. 1732 II, S. 214.

[7] Sittenlehre, S. 429, 430, 815.

[8] Blainville, Hist. des sciences de l'organisation, 1845, II, S. 456, vgl. auch S. 435.

[9] Zitiert bei Blainville, a. a. O. II, S. 435.

derselbe, Fortschritte macht er nur in Gesellschaft“ [1], und dies ist eine Grundanschauung Rousseaus, nur durch die gleichzeitige Betonung der Schattenseiten der Gesellschaft scheint dies verschleiert worden zu sein: im gesellschaftlichen Zustande gewinnt der Mensch so grofse „Vorteile, . . . seine ganze Seele schwingt sich derart empor, dafs er, wenn die Auswüchse dieser neuen Verhältnisse ihn nicht oft unter sein Ausgangsniveau herabzögen, unaufhörlich den glücklichen Augenblick segnen müfste, der ihn . . . aus einem trägen und beschränkten Tier zu einem intelligenten Wesen, zum Menschen machte“ [2].

Ist es dem Schotten Ferguson allein die Gruppe, welche „die Wiederholung derselben Dinge“, „die in so vielen verschiedenen Teilen der Erde bereits vor sich gegangen ist“ [3], eben die Kulturentwicklung, aus sich erwirkt; hat ihm „jede Gesellschaft die Grundstoffe dazu in sich selbst“ [4], ist ihm so die Gesellschaft die Bedingung der Kultur, so brauchen wir wohl nicht mehr zu suchen, durch besondere Zitate die Bedeutung der Assoziation bei ihm nachzuweisen.

Wie Ferguson ist sich auch Smith der Bedeutung der Kräftevereinigung bewufst: sie gibt Macht, vor allem zur Verteidigung [5]. Auch den Vorteil der Kapitalkonzentration kennt er wohl. Daran dürfen wir uns durch seine Stellungnahme gegen die Handelsgesellschaften nicht irre machen lassen. Er erkennt eben das freie wirtschaftliche Ineinandergreifen der Gewerbe als ein Zusammenarbeiten der Einzelkapitalien [6], als eine Kapitalkonzentration, und er ist gegen die enge Kapitalassoziation in grofsen Handelsgesellschaften, weil diese Form wieder, wie ihm die Erfahrung zu lehren schien [7], Nachteile mit sich führe, welche die leichtflüssige, sich schneller an die Konstellationen anpassende Kapitalvereinigung, die in dem Ineinander der Volkswirtschaft an sich schon liegt, nicht zeigt [8]. Der Irrtum Smiths liegt in der speziellen Anwendung, in der Beurteilung des Grades der Assoziation, nicht aber in der Verkennung der Bedeutung derselben an sich. Dafs er den Wert der Vergesellschaftung erkannt hat, zeigt sich deutlich daran, dafs er schreiben konnte: „Wenn wir die menschliche Gesellschaft in einem gewissen abstrakten und philosophischen Licht betrachten, erscheint sie wie eine grofse, ungeheure

[1] Oeuvres inédites, S. 258.
[2] Contrat social 1, 8. Man lese 1, 6!
[3] Essay H. C. Soc. S. 5—6 (4—5).
[4] A. a. O. S. 258 (237).
[5] Wealth 3, 3 (I, S. 414) und Theory of M. Sent. 6, 2, 1.
[6] Ganz wie er die Arbeitsteilung als Vergesellschaftung erkennt (s. unten S. 31), so auch indirekt für das Kapital Wealth 4, 7, 3 (II, S. 145, bes. letzter Satz) „But when a nation is ripe . . .“ usw.
[7] S. unten 3. Abschnitt, Kap. 4.
[8] Wealth 4, 7, 3 (II, S. 145).

Maschine, deren regelmäfsige und harmonische Bewegungen tausend schöne Wirkungen hervorbringen“ [1].

Nun fragt es sich jedoch, was bedeutet hier die Gesellschaft? Wird an nichts als an die Summierung der individuell geschaffenen Werte gedacht? Näher müssen wir einzudringen suchen.

2. Es lugte schon an einigen Stellen der Gedanke der Arbeitsgemeinschaft hervor. Und in der Tat, die Idee der Arbeitsgemeinschaft beginnt diese wirtschaftlich bewegte Zeit zu beschäftigen. Jene Idee differenzierte sich wohl aus dem Gedanken der gegenseitigen Hilfe heraus. So finden wir bei Pufendorf „alle Bequemlichkeiten des Lebens“ als „Frucht der gegenseitigen Hilfe“ der Menschen angesprochen [2], und wird von ihm an anderer Stelle „das zivilisierte Leben“ als durch „Fleifs“ und „Verkehr“ entstanden vorgestellt [3], so treten dann bei Mandeville „menschliche Geisteskraft und die gemeinsame Arbeitsteilung der Zeiten“ als die einzigen „Ursachen“ der Kultur auf [4], und aus dieser Arbeitsgemeinschaft der Generationen präzisiert sich dann über Wolff [5] der Gedanke der Arbeitsgemeinschaft bei Hutcheson scharf heraus: „Einige Werke, welche vielen Menschen höchst notwendig sind, können durch die vereinigten Arbeiten vieler Personen zustande gebracht werden, da sie hingegen durch die abgesonderten Arbeiten eben dieser Anzahl nimmer hätten zustande gebracht werden können“ [6]. Bei Quesnay finden wir, gerade wie bei Mandeville — „Intelligenz und Assoziation“ als die Kräfte der Güterschaffung angegeben, erkennen wir „la bénéfice qui résulte du concours des travaux de la société“ [7].

---

[1] Theory of M. S. 7, 3, 1.

[2] Devoirs 1, 3, 3.

[3] A. a. O. 2, 14, Es liefsen sich noch anführen Bacon, aus dem 18. Jahrhundert Buffier (Traité de la société civile, 1726) „Les hommes ne subsistent que par le commerce qu'ils entretiennent ensemble“ u. a.

[4] Fable of the Bees, 1732, II, S. 132—133 (human sagacity in general and the joint labour of many ages).

[5] Da die „einzelnen Häuser“ (Familien) sich nicht „alle Bequemlichkeiten“ verschaffen können, so ist es nötig, „dafs so viele sich zusammenbegeben und mit vereinigten Kräften ihr Bestes befördern, dafs sie imstande sind, sich alle Bequemlichkeiten des Lebens zu verschaffen (Vern. Gedanken über d. ges. Leben, 1721, S. 157 u. 152.

[6] „Wilde Tiere,“ „Räuberbanden,“ „Wälder aushauen.“ „Moräste ausfüllen,“ „Meierhöfe anlegen,“ „Häuser“ (Sittenlehre S. 429—430, auch 427). Schon Berkeley: „the united skill, industry and emulation of many together on the same work (Querist, Frage 521; ed. 1750, S. 56).

[7] Oeuvres ed. Oncken S. 42 und 372. Auch Goguets „réunion des familles . . . en donnant naissance aux arts, a donc procuré les principales commodités de la vie“. (De l'origine des lois, des arts et des sciences, 1758, I, S. 174). Für Rousseau hat die „nécessité, mère de l'industrie“ die Menschen „forcés de se rendre utiles les uns aux autres . . . C'est par ces communications . . . que leurs esprits se sont developpées“ (Oeuvres inédites S. 258).

Smith spricht in den „Lectures“ wie im „Wealth“ von der „Co-operation“ und „joint labour“ [1].

Selbverständlich erkennt man, dafs die Wirkung mit der wachsenden Zahl der vereinigten Menschen wächst [2].

Ganz deutlich sehen wir Individualtätigkeit und Vergesellschaftung nebeneinander gestellt: die Gesellschaft neben den Individuen als Bedingung sonst unmöglicher Leistungen dargestellt, als Ursache der Kultur bezeichnet. — Denkt man aber über das Wertwachstum nach? Fafst man es vielleicht nur als die Summe der Individualkräfte auf?

Wir haben den Gedanken der Arbeitsgemeinschaft noch nicht vollständig aufgesucht, denn die Arbeitsgliederung hat eine spezielle Erscheinungsform, die wir noch nicht ins Auge gefafst haben: die Arbeitsteilung. Aus dem Volksmund [3] finden wir die Beachtung der Vorzüge derselben am Ende des 17. Jahrhunderts in die gelehrte Welt eingedrungen. Die Wohlfeilheit, die 1682 Petty, die bessere Herstellung, die 1694 Courtot zu schätzen weifs [4], geht neben allgemein gehaltenen Lobpreisungen — bei dem Nationalökonomen Harris, bei Hutcheson und Turgot [5] — einerseits über in die Hervorhebung der Wirkungen der Arbeitsteilung auf die kulturelle Entfaltung — wie sie Wolffs Erkenntnis von der Vervollkommnung der Gesellschaft mit dem Grade der Arbeitsteilung, Harris' Worte vom Heraufsteigen der Zivilisation durch sie, Mandevilles wie Berkeleys Bewufstsein von ihrem Einflufs auf die Entfaltung der Gewerbe und Manufakturen, wie des Reichtums und weiter Turgots Wissen um die Entwicklung der sozialen Unterschiede zeigen, Erkenntnisse, die wir dann bei Ferguson und Smith zusammengefafst finden [6] —, während anderseits die speziell wirtschaftlichen

---

[1] Wealth 1, 1; Lectures S. 223; er verweist auch darauf, dafs „the meanest labourer in a polished society has more assistance in his labour“ als ein Wilder.

[2] „Wenn einige Personen in einer kleinen Familie einander wechselweise hilfreiche Hand leisten, so können sie sich die Notwendigkeiten des Lebens verschaffen . . . Eben diese Vorteile müssen weit sicherer und in weit gröfserer Anzahl erreicht werden können, wenn einige solcher Familien . . . einander beistehen (Hutcheson, Sittenlehre, S. 428, auch 430).

[3] Alle Länder haben Sprichwörter wie „a Jack of all trades is master of none“; „Propre à tout, propre à rien“. Vgl. Stewart, Works VIII, S. 311.

[4] Petty, Several Essays 4 ed. 1755, S. 113. Courtot, La science des mœurs 1694, S. 438/39.

[5] Harris, Essay on Money and Coins, S. 16. Hutcheson, Sittenlehre S. 429. Turgot, Oeuvres 1844, II, S. 786.

[6] Wolff wird „eine Gesellschaft um so vollkommener, je geschickter die Verrichtungen verteilet sind“. Harris, Three Treatises 1744, S. 154. Mandeville, Fable II, S. 335/36 (Reichtum), I, S. 425. Berkeley im Querist. Turgot, Oeuvres ed. 1844, II, S. 646. (Für Wolff, Vernünft. Gedanken z. ges. Leben, S. 153 und Mandeville,

Vorteile verfolgt werden; die quantitative Steigerung der Produktion wird von den beiden Harris, Ferguson und Smith[1], die gröfsere Schnelligkeit der Herstellung von Hutcheson, Harris, Turgot, Smith und Ferguson beleuchtet[2], wie sich auch weiter die Mannigfaltigkeit und Billigkeit der Erzeugnisse hervorgehoben findet[3], wie vor allem die qualitative Vervollkommnung der Produkte als Folge arbeitsteiliger Wirtschaftsweise bei einem Harris, Hutcheson, Quesnay, Turgot, dem Verfasser des Artikels „Art“ in der Enzyklopädie und bei Smith und Ferguson[4]. Wenn dann ferner die Vervollkommnung der Geschicklichkeit und der Erfahrung des Tätigen erkannt wird: dem Nationalökonomen Harris der Einzelne „erfahren und geschickt“ wird, ebenso Hutcheson, Ferguson und Smith dem Individuum eine Meisterschaft, die sonst nicht zu erlangen wäre, erstehen sehen, wie eine Entfaltung der Talente[5], so finden wir hier eine Erkenntnis des Zuwachses des Individuums an Fähigkeit und an Genufs von Dingen, die ohne Arbeitsteilung nicht möglich wäre, zu erreichen. Um darüber urteilen zu können, ob wir hier zum erstenmal vor der Erkenntnis stehen, dafs hier die Vergesellschaftung hinausschafft über die

---

Fable I, S. 425 ist noch zu bemerken, dafs sie darauf hinweisen, wie die arbeitsteilige Wirtschaft mehr Menschen zu ernähren vermag.) Ferguson, Institutes of M. Phil. 3 ed. 1773, S. 27 u. 31 (gröfserer oder kleinerer Erfolg, je nach Grad d. Arbeitsteilung); Essay H. C. Soc. S. 278/255 (Quellen d. Reichtums geöffnet); a. a. O. S. 281/258 (verleiht den Nationen das „Ansehen einer überlegenen Begabung“); a. a. O. S. 332/305 (soziale Differenzierung); Part. 4, ed. 2 (Berufe und Klassen bilden sich); Smith, Lectures S. 172 (public opulence, auch Wealth 1, 1), Wealth 1, 4 wird zur commercial society, d. h. gelangt auf die höchste Stufe, zur Zivilisation; opulence and plenty dringt bis in die untersten Schichten; auch Steigerung der Ungleichheit der Menschen.

[1] Harris, Essay on Money, S. 16 („Vastly greater quantities“); Ferguson, Essay, S. 278/255 (jedes Gut im Überflufs), S. 277/254 („immer gröfsere Zahl“); Smith, Lectures S. 163 („a multiplication of the product“); Wealth 1, 1 („great increase of the quantity“).

[2] Hutcheson, Sittenlehre, S. 429; Harris, Essay on Money, S. 16 („less toil“); Turgot, Oeuvres 1844, II, S. 646; Encyclopédie 1751, Article „Art.“ I, S. 717; Smith, Wealth 1, 1 (Zeitersparnis); Ferguson, Principles, II, 6, 4.

[3] Harris, Essay on Money, S. 16 (Mannigfaltigkeit); Encyclopédie, I, S. 717 (à meilleur marché); Smith, Lectures S. 164; Ferguson, Essay H. C. Soc., S. 277 (254).

[4] Harris, Three Treatises, S. 153; Harris, Essay on Money, S. 17 (besser ausgeführt); Hutcheson, Sittenlehre; Quesnay, Oeuvres, S. 372 (ed. Oncken); Turgot, Oeuvres ed. 1844, II, S. 646; Encyclopédie, 1751, I, S. 717; Smith, Wealth 1, 1; Ferguson, Essay H. C. Soc. S. 277/254, S. 278/255, auch 334/306.

[5] Harris, Essay on Money, S. 16; Smith, Wealth 1, 1 („skill and dexterity, judgement, the improvement of the productive powers“). Lectures S. 170/172 (genius and talents, Steigerung der „industry of the people“); Ferguson, a. a. O. S. 334/306 („improvement of skill“), vor allem S. 276/253, auch 280—81/257 („enlargement of thought, genius . . .“).

Kräftesumme der Individuen, fragt es sich, wie man sich die Arbeitsteilung vorstellt, ob man sich ihrer gesellschaftlichen Natur bewufst wird.

Wie der Staat, als notwendig empfunden, zugleich die längste Zeit hindurch als rational geschaffen von den Individuen aufgefafst wurde, so zeigt sich auch zuerst in der Auffassung der Arbeitsteilung eine ganz analoge Mischung von Notwendigkeit und Individuell-Rationalem. 1694 behauptet der gänzlich unbeachtet gebliebene Cordelier François Courtot den rationalen Ursprung der Arbeitsteilung, die durch die Unmöglichkeit der Befriedigung aller Bedürfnisse durch die alleinige Arbeit des Einzelnen hervorgerufen würde[1]. Ebenfalls den Zweckgedanken verratend und gleichfalls zugleich die Notwendigkeit der Arbeitsteilung erkennen lassend, erklärt dann Wolff: „Wenn die Menschen allen Pflichten gegen Seele und Leib . . . genüge tun wollen . . ., so müssen die vielseitigen Verrichtungen . . . unter viele Menschen eingeteilt werden“[2]. Auch James Harris geht danach davon aus, dafs der Mensch allein der notwendigsten Lebensfürsorge nicht gewachsen ist[3]. Bei ihm aber scheint mir schon das Rationale nur noch eine Form der Darstellung zu sein. Bei seinem Namensvetter nun, dem Nationalökonomen Harris, finden wir alsdann die Notwendigkeit zur Naturgegebenheit vertieft[4]. Smith wenigstens fafst Harris' Meinung als Begründung der Arbeitsteilung auf die menschliche Natur auf, und wenn er dagegen zu polemisieren sich gezwungen sieht — ihm lösen sich „genius and different talents“ auf als Produkte der Entwicklung[5] —, so führt er doch zugleich auch einen Vorstofs gegen die rationale Auffassung der Arbeitsteilung: „Die Arbeitsteilung .. ist ursprünglich nicht menschlicher Weisheit entsprungen, welche die dadurch erzeugte allgemeine Fülle vorher-

---

[1] „C'est à la raison seule, qu'on doit attribuer la diversité des fonctions qui se pratiquent dans la société humaine, comme il n'y a point d'homme qui ne connaisse, que ni lui, ni aucun de ses semblables, ne peut faire seul toutes les choses dont il a besoin; et que nous sçavons encore, qu'un homme qui ne se mêle que d'une fonction (comme d'etre maçon . . .), y réussit mieux que s'il se mêle de plusieurs; il est évident que c'est la raison, qui inspire aux hommes la diversité des fonctions“ (La science des mœurs, S. 438—39).

[2] Vernünftige Gedanken üb. d. ges. Leben, 1721, S. 151—52. Charakteristisch auch S. 153.

[3] Und er stellt nun die Frage: „What then must be done? I know not unless we made a distribution. Let one exercise one art and another a different . . . thus the whole cycle (as you call it) may be carried easely into perfection“ (Three Treatises, S. 153).

[4] „Men are endued with various talents and propensities which naturally dispose and fit them for different occupations“ (Essay on Money I, § 11, S. 15).

[5] Lectures S. 170/71; Wealth 1, 2.

gesehen und beabsichtigt hätte", erklärt er in den Lectures [1] wie im Wealth of Nations [2]. Wohl wirkt der menschliche Verstand dabei mit [3], aber die Wirkungen gehen weit über das Bezweckte hinaus. Das Individuum spielt seine Rolle in ihr; aber es ist doch nicht der schliefsliche Schöpfer, sondern ist nur ein Werkzeug, es empfängt erst „encouragement" von der Ausdehnung des Marktes [4]. Die Bedingtheit der Arbeitsteilung durch die Gesellschaft tritt in dieser Abhängigkeit vom Markt deutlich zutage [5]. Der unindividuelle Charakter, die gesellschaftliche Natur der Arbeitsteilung zeigt sich damit erkannt.

Ferguson sekundiert Smith in der Abwehr des individualistischen Ursprungs. Von der Arbeitsteilung sprechend, hebt er aufs stärkste hervor, dafs sie „Eingebung der Natur" und „Ergebnis eines Instinktes" ist, „der durch die Mannigfaltigkeit der Umstände, in welche die Menschen versetzt werden, geleitet wird" und dafs sie „ohne irgendwelches Verständnis für ihre allgemeine Wirkung" geschaffen wurde [6]. Bedingt ist die Arbeitsteilung durch die Ausdehnung der Gesellschaft [7]. So sind sich Smith und Ferguson der gesellschaftlichen Natur der Arbeitsteilung bewufst; und wir stehen also — bei jener Schätzung der Wirkungen derselben, die wir zuvor uns klar gemacht haben — zum ersten Male vor dem Bewufstsein, dafs durch die Gesellschaft dem Einzelnen ein Kräftezuwachs entsteht, der über die ursprüngliche Kräftesumme hinausgehend, durch sie erst frei gemacht wird, den sie erst dem Individuum zur Realisation darbietet.

Diese Auffassung schlägt weitere Kreise um sich, da die Idee der Arbeitsteilung nicht nur für Handel und Gewerbe, für das Wirtschaftsleben, sondern auch für Künste und Wissenschaften, für das gesamte geistige Leben lebhaft ist [8].

---

[1] Lectures 168 („We cannot imagine this to be the effect of human prudence").

[2] Wealth 1, 2 (I, S. 14).

[3] Vgl. d. Fortsetzung der Stelle Wealth 1, 2 (I, S. 14), auch Lectures S. 171.

[4] Wealth 1, 3.

[5] In den Lectures kommt er zu dem Schlufs: „from all that has been said, we may observe that the division of labour must always be proportioned to the extent of commerce" (S. 172); im Wealth „limited by the extent of the market" (1, 3).

[6] Essay on H. C. Soc. S. 279 (256).

[7] Principles of Mor. and Pol. Science II, S. 423.

[8] Mandeville sieht die arbeitsteilige Gestaltung der Staatsmaschine; ihm haben die Menschen ein Interesse an der Ausbildung der Arbeitsteilung im Verwaltungsorganismus (Fable of the bees II, S. 387—391); Ferguson, Essay on H. C. Soc. S. 278—79 (255); Smith, Lectures und Wealth 5, 1, 1 (the division of labour is as necessary for the improvement of this [art of war] as of every other art).

Die Arbeitsteilung in den liberalen Berufen bei Turgot (Oeuvres

3. Aber dennoch haben wir den Arbeitsteilungs-, den Arbeitsgemeinschaftsgedanken noch nicht gänzlich betrachtet: es gibt noch eine weitere Ausgestaltung desselben. Wir hörten Mandeville von der „joint labour of several ages“ sprechen[1]. In der Tat haben wir nur die im zeitlichen Nebeneinander liegenden Elemente betrachtet, gleichsam nur den Querschnitt geführt; es ist noch der Längsschnitt zu tun: Die Arbeitsgemeinschaft der aufeinander folgenden Generationen, das Bewufstsein der Fortarbeit am überkommenen Besitz gilt es noch zu betrachten. Die Neuzeit hatte sich abgewendet vom Jenseits und strebte freier und freier dem Irdischen zu; anfangs nur von den gröbsten Reizen getroffen, dem Seltsamen, Ungewohnten, Fernen, begann man mehr und mehr feinere Reize zu empfinden, begann man die Rätsel auch rings um sich zu entdecken[2]. Man wurde des Getriebes der Welt sich stärker bewufst, der Mannigfaltigkeit menschlichen Lebens, des Wechsels in ihm[3]. Zog nun der naturwissenschaftliche Sinn

---

1844, II, S. 611 u. 647); Brown-Gregory (s. Gregory, Comparative View of Men and animals, 7. ed. 1777, S. 148); Condillac (Oeuvres X, S. 94—95 u. vorher S. 88); für Ferguson ist es ja bekannt (Bücher, Entstehung der Volksw., S. 380); für Smith ebenso (Lectures S. 168 und Wealth 1, 1).

[1] Fable of the bees, ed. 1732, II, S. 386.

[2] Lamprecht, Deutsche Geschichte VI S. 97.

[3] Bodin spricht von der „diversité des choses humaines“ (République 1583, 1, 1 S. 7), der „variété des choses“ (a. a. O. S. 504, 4, 1), „la nature et Dieu sont immuable tandisque l'object seul de l'histoire humaine varie (Methodus s. Baudrillart, J. Bodin, S. 147); bei Montaigne verändern sich die Dinge, wie wir selbst, unablässig (vgl. Höffding, Gesch. d. neueren Phil.; Combes, Montaigne); Bacon ist es gewifs, „that the matter is in perpetual flux and never at a stay“ (Essays ed. Reynolds S. 383, Of Vicissitudes of Things); Temple sieht „the world ever unquiet . . . ., subject to changes and revolutions“ (Works ed. 1770, III, S. 37); nach Bossuet gibt es „rien de solide parmi les hommes, et l'inconstance et l'agitation est le propre partage des choses humaines“ (Discours sur l'hist. univ. ed. 1681, S. 437); bei Shaftesbury treten uns die „revolutions of human kind, the alterations which happen in manners and the flux and reflux of politeness, wit and art“ entgegen; Abbé de St. Réal „weifs es ein Jeder, dafs die Bräuche sich ändern“ (Traité de l'usage de l'histoire ed. 1714, T. II, S. 47, Disc. 5); Vico will dann schon in seiner „ewigen idealen Geschichte, nach welcher in der Zeit ablaufen die Geschichten aller Völker in ihren Ursprüngen, Fortschritten, ihrer Blüte und Verfall und Ende“ (Deutsche Übers. 1822, S. 193), die Wiederkehr menschlicher Dinge (a. a. O. S. 801) aufzeigen, d. h. die Gesetze der Entwicklung. Selbstverständlich weifs ein Montesquieu vom Wechsel der Dinge (z. B. Lettres persanes, Oeuvres 1838, S. 76 — Harris, Three treatises, S. 158: bei den Tieren gibt es kein Individuelles, nur Artverschiedenheiten, bei den Menschen aber auch Verschiedenheit der Individuen), ein Hume (the manners, customs and opinions susceptible of such prodigious changes in different periods of time, Works, ed. Green III, S. 163), ein Turgot (Die Natur ist konstanten Gesetzen unterworfen, der Mensch dagegen von Jahrh. zu Jahrh. „toujours varie“ Oeuvres

der Zeit Vergleiche zwischen dem Tierreich und den Menschen, so wurde an der konstanten Wiederkehr des ewig gleichen Anblicks der Generationen der Tiere die menschliche Fähigkeit des Fortschreitens empfunden. Zugleich stellte sich dem Auge noch ein anderer Kontrast entgegen: Der Anblick der gänzlichen Entblößung von all dem, was den Stolz der Zeit ausmachte, bot sich dar in den Naturvölkern, von deren Leben zahllose mit lebhaftestem Interesse aufgenommene Reisebeschreibungen berichteten. Das waren Menschen wie sie und doch welch ein Abstand! Ein fester Glaube an den Fortschritt beginnt das 17. Jahrhundert und dann das 18. zu durchdringen, und die Frage nach dem Warum des Wechsels der Dinge und des Fortschreitens drängte sich auf. Mit Recht heben Jodl und Hasbach hervor, daſs in dem Denken und Forschen dieser ganzen Zeit die Frage nach den Ursprüngen eine bedeutende Rolle gespielt habe[1]. Es ist ein Gefühl weit früherer Zeit, das Dug. Stewart am Ende des 18. Jahrhunderts zum Ausdruck bringt: der Vergleich der modernen Völker mit den Wilden „kann nicht verfehlen, die interessante Frage in uns aufsteigen zu lassen, durch welche allmählichen Schritte der Übergang von den ersten einfachen Äuſserungen unkultivierter Natur zu einem so wunderbar künstlichen und komplizierten Zustand sich vollzogen habe“[2].

Wenn nun in dem Suchen nach der Erkenntnis des Fortschritts die Unkenntnis des tatsächlichen historischen Verlaufs auf den Ausweg verfallen muſste, sich mit der allgemeinen Idee eines allmählichen, „stufenweisen“ Geschehens zu behelfen, so wurde diesem Gedanken Blut und Kraft gegeben durch ein anderes: Der Streit um den höheren Wert der Antike oder der Moderne, den wir schon kennen gelernt haben, führte die Verteidiger des Neuen dazu, den Hinweis auf den gröſseren Erfahrungsschatz der Neuzeit als den Hauptgrund für die Überlegenheit der Modernen in den Vordergrund zu rücken. Denn die Neuzeit — das hebt man hervor — überblickt die Errungenschaften der Antike: die Alten sind ihrem Erfahrungsschatz nach die Jüngeren betont schon Vives, wie Bacon. Die Neueren haben die geistigen Erfahrungen der Antike als

---

ed. 1844, II, S. 597, ed. 1808, II, S. 52); ein Voltaire (Mayr, V. in Sitzungsber. d. Wiener Akad., 1879, S. 354); Helvetius („Les siècles doivent nécessairement amener, dans le physique et le moral, des révolutions qui changent la face des empires.“ De l'esprit, ed. 1759, II, XIII); Mably („Qui ne sçait pas que les lois, les mœurs et les coutumes des peuples n'ont rien de stable?“ Observations sur l'histoire des Français, 1765, S. X); Condillac (Oeuvres X. S. 55); Smith (Lectures!) und Ferguson (Essay on H. C. Soc. passim).

[1] Hasbach, Untersuchungen, S. 303.

[2] Transactions of the Royal Society of Edinburgh II, S. 85; in der Garveschen Übersetzung der „Untersuchungen über den Nationalreichtum“ Smiths (Breslau 1799), Bd. I, S. LXVI.

Bausteine benutzen können. Jedes nachfolgende Jahrhundert, dessen wird man sich jetzt bewufst, setzt mit seiner Arbeit da ein, wo das vorhergehende aufhörte. Die Menschheit ist wie ein grofses Ganzes, dessen Glieder zusammenarbeiten. Diese Idee wird das Fundament für die Erklärung des Fortschritts. Das Bewufstsein der sozialen Kontinuität lebte auf.

Die Vorstellung Pascals, nach der nicht allein der Einzelne geistigem Wachstum unterliegt, sondern auch die Hinzufügung der neuen Erfahrungen zu den alten Kenntnissen zu einem mit den Jahrhunderten aufsteigenden ununterbrochenen Fortschreiten der Menschheit führt[1], wird in der Folgezeit noch schärfer ausgeprägt. Einmal läfst die Erkenntnis, dafs die spätere Zeit reicher ist an Wissen und Weite des Blicks den Vergleich der Gesellschaft mit dem Individuum, das Bild der Lebensalter der Menschheit auftauchen[2]. Gerade an diesem Vergleich aber mit seiner Konsequenz eines Hinschreitens zu dem Kräfteverfall des Greisenalters kam man zu der Vorstellung des Unterschiedes zwischen dem Einzelwesen und der Gruppe. Die Gesellschaft ist eine Vielzahl von Menschen, sie hat alle Altersstufen zugleich in sich! Während der Einzelne unbedingt dem Greisenalter zuschreitet, ist der Eintritt des Verfalles für das Ganze nicht notwendig, sondern durch den steten Zufluſs an Gliedern reifen Alters besteht die Möglichkeit steten Fortschreitens[3]. Das gesteigerte Bewufstsein des Fortschrittes der „Gesellschaft" baute sich also jetzt auf dem Gegensatz zu der Vergänglichkeit des Individuums auf. Die Vorstellung der Gesellschaft hat eine neue Stärkung erfahren: die Dauer der Gesellschaft als Gegenbild zu dem Vergehen der Einzelnen wurde erkannt, und der Gedanke der Identität der „Gesellschaft" bei allem Wechsel ihrer Glieder, den die Monarchomachen vertreten hatten[4], spielte nun auf das allgemeine Gebiet der Erkenntnis hinüber.

Weiter wurde nun diese Vorstellung von der Gesellschaft noch spezieller zu dem Bewufstsein ausgebildet, dafs die Ge-

---

[1] „Les hommes . . . ajoutent aux connaissances qu'ils avaient. De la vient que . . . non seulement chacun des hommes s'avance de jour en jour dans les sciences, mais que tous les hommes y font un continuel progrès, à mesure que l'univers vieillit" (Préface du Traité du vide, zitiert bei Rigault, Oeuvres I, S. 55).

[2] Ich verweise hier wieder auf das Werk von Rigault (Oeuvres I).

[3] Terrasson z. B. sagt: Die Gesellschaft „étant composé de tous les âges, il (l'homme) acquirera toujours au lieu de perdre" (Philosophie applicable, 1754, S. 12) und Condillac erklärt, — vom „corps de la société" sprechend — „toutes les parties se renouvellent incessamment par de nouvelles générations. Elle a toujours de vieillards . . . et de jeunes hommes". Darum müssen ihm nicht notwendig alle Gesellschaften dem Verfall zueilen (Oeuvres XXI, S. 86).

[4] Gierke, Althusius S. 85, 23.

sellschaft dem Individuum die Vorteile bietet, welche die Kontinuität des sozialen Körpers mit sich bringt. Während man die Hilfsmittel der Kontinuität, Sprache und Schrift, zu schätzen beginnt[1], wird man gewahr, dafs die „Gesellschaft" Bedingung der Mitteilung ist[2], und läfst das Gesellschaftliche überhaupt in bezug auf die Ansammlung des Geistesschatzes mehr hervortreten (Condillac, auch Goguet)[3]. Hand in Hand damit geht die Wertschätzung der von der Menschheit mit sich fortgetragenen Errungenschaften: für Mandeville[4], wie für Turgot[5] gibt die Aufbewahrung nützlicher Erfindungen Chancen für weitere Erfindungen; Terrasson, Turgot und Condillac geben jenem Bewufstsein Ausdruck, indem sie von dem „gemeinsamen Schatz", von der „sich ständig mehrenden Erbschaft"[6] sprechen; Buffon weifs, dafs der Mensch „die Erziehung aller Jahrhunderte" geniefst[7], und ganz deutlich finden wir dann diesen Gedanken der Vorteile der gesellschaftlichen Kontinuität für das Individuum bei Hutcheson mit dem Bewufstsein des gesellschaftlichen Ursprungs dieser Vorteile verbunden. Dafs „die Erfindungen, die Erfahrungen und die Künste vieler Menschen mitgeteilt" werden, das bezeichnet er als einen der Vorzüge der Gesellschaft[8].

Smith streift diese Frage nur[9], Ferguson aber bietet

---

[1] So Turgot, Second discours am Anfang (Oeuvres 1808, II, S. 53). Condillac, Oeuvres IX, S. 84: „ne conservent leurs découvertes qu'autant qu'ils peuvent se les communiquer". (Dewaule, Condillac, S. 225 zitiert:) „la parole est le lien social par excellence". Die Sprache, als Unterscheidungsmerkmal des Menschen von den Tieren, erfafst z. B. von Hobbes, Locke, Vico, Buffon, Condillac, wird als ein wahres Bindemittel erkannt: die Tiere leben auch in der Gruppe in Wahrheit „à part" (Condillac). — Die Schätzung der Schrift bei Mandeville (Fable II, S. 334), Montesquieu, Turgot.

[2] „Société, communication des idées" sind neben den Bedürfnissen „les machines qui ont élevé l'édifice des arts et des sciences" (Condillac, Oeuvres IX, S. 84—85. „C'est grâce à la société, au langage parlé, en un mot au commerce des hommes entre eux ... que les progrès dans les différents genres se font parmi les hommes" (Dewaule, Condillac S. 222).

[3] „C'est en continuant à se faire part mutuellement de leurs idées ... que les hommes ... sont parvenus à acquérir cette multitude de connaissances ... (Goguet, L'origine des lois, 1758, I, S. 146). Für Condillac vgl. die vor. Anmerkung.

[4] Fable II, S. 356—57.

[5] Oeuvres ed. 1844, II, S. 646.

[6] Turgot, a. a. O. 1808 II, S. 212; auch zitiert bei Oncken, Gesch. d. Nationalökonomie, I, S. 467. Terrasson, Philosophie applicable, S. 16.

[7] Vgl. D. Stewart, Works IV, S. 297 (Zitat).

[8] Sittenlehre, S. 430.

[9] Wealth 1, 2 (I, S. 18), die Tiere haben keine wirkliche Gemeinschaft, diese hat nur der Mensch — Smith hebt als Charakteristikum das Tauschen (einseitig) heraus —, nur bei den Menschen sind so „the most dissimular geniuses ... of use to one another"; ähnlich Lectures S. 170—71.

reicheres Material. Ihm ist die Aufbewahrung der Erfindungen mit eine der Bedingungen für den Fortschritt der Kultur[1], und er spricht es klar und deutlich aus: die Menschen „bauen in jedem folgenden Zeitalter auf dem Grunde fort, den dieses gelegt hat“[2]. Ein stetes Anwachsen der Errungenschaften der Gesellschaft, den Fortschritt der Menschheit[3] erkennt er als möglich, weil er sich des steten Gliederwechsels der Gesellschaft bewufst ist, durch welchen die Dauer der Gesellschaft ermöglicht wird, ohne dafs sie zu altern braucht[4]. Die Einzelnen aber genieſsen die „Vorteile“, welche die Phase der Gesellschaft, in die sie hineingeboren sind, bietet[5].

So sehen wir die Idee der Möglichkeit steter Dauer der „Gesellschaft“, die Kontinuität ihres Lebens erkannt. Der Gedanke der Übermittlung von Vorteilen an die Individuen durch die Gesellschaft ist aufgetaucht: der Einzelne empfängt weit mehr Dinge, Genüsse, weit mehr und bessere Werkzeuge und weit mehr Ansporn zum Handeln durch sie, als er für sich allein hätte schaffen und erfinden können. — Diese Erkenntnis vermag neben der Idee der bloſsen Aufhäufung und Darbietung der individuell geschaffenen Werte auch die Erkenntnis in sich zu schlieſsen, dafs hier zugleich ein Mehr an Wert entsteht. Die Tatsache der Arbeitsentlastung infolge der Übermittlung der Errungenschaften der Jahrhunderte, die Idee des Kräftezuwachses blitzte mehrere Male auf. Der Gedanke eines unindividuellen Wertzuwachses steigt sicher dicht bis an die Oberfläche empor; aber wir müssen doch sagen, direkt ausgesprochen finden wir ihn nicht. Dennoch dürfen wir es nicht vergessen, was diese Beachtung der Gesellschaft an sich schon bedeutet. Die Möglichkeit der Fortentwicklung ist gegeben. Das Bewufstsein der längeren Dauer drückt den Einzelnen herab zum Glied einer Kette. Das heraufsteigende Erbteil der Kultur, der Gedanke des Fortbauens am Überkommenen vermindert die Bedeutung der Individuen: ein Riesenbild ist aufgestiegen, dessen Gröfse erdrückend wirkt, das auf die

---

[1] Dann, wenn „the acquisitions of one age are left entire to the next“ (Essay on H. C. Soc., S. 261 (239).

[2] „And in a succession of years, tend to a perfection in the application of their faculties, to which the aid of long experience is required and tho which many generations must have combined their endeavours“ (a. a. O. S. 7/6, indirekt auch S. 279/256).

[3] „In the human kind the species has a progress as well as the individual,“ a. a. O. S. 7 (6).

[4] A. a. O. S. 319—20 (294) („the case of nations and that of individuals, are very different. The human frame . . . has, in every individual, a frail contexture and a limited duration . . . But in a society, whose constituent members are renewed in every generation . . ., we cannot . . . expect to find imbecilities connected with mere age and length of days“).

[5] A. a. O. S. 7 (6) (in der ersten Auflage noch nicht ausdrücklich, erst seit der vierten).

Meisterschaft des Menschen dunklen Schatten wirft, den Einzelnen herabsetzt auf den bescheidenen Titel der Mitarbeiterschaft. Das Ferment war so gegeben für die Entwicklung eines Prozesses von gröfster Bedeutung, eines Prozesses, der die Gedanken über Gesellschaft ebenfalls wieder beleben mufste.

4. Die Herabdrückung des Individuums mufste schon dadurch gröfsere Tragweite erlangen, dafs die Vorstellung einer unendlich langen Dauer der Kulturentwicklung sich fest und fester setzte. Wenn Mandeville erkennt, dafs eine Gruppe nur in langen Zeiträumen unter Zusammenwirken einer grofsen Zahl von Faktoren zur Zivilisation aufzusteigen vermag[1], und wenn nun dies beides, Zeit und Faktorenzahl, mit sich steigernder Vorstellungskraft von Hume[2], von Voltaire[3] und von Rousseau[4] angeschaut wird, so ist es besonders der Gedanke des Wirkens einer Reihe von Kräften, der dem Sinn weitere Beschäftigung bietet. Die Ablehnung des Wunderglaubens, die Herausdrängung der willkürlichen Eingriffe Gottes in das Weltgeschehen führte den mit den neuen Mitteln der Abstraktion und Induktion arbeitenden Geist zur Erkennung des Kausalzusammenhangs. Dem Kausalitätsbewufstsein webten nun Fäden zwischen den Dingen hin und her, verknüpften sich dieselben[5]. Und wies der Mechanismus der Naturauffassung weiter die Bahn zur Annahme eines Mechanismus des gesamten Geschehens, sahen Newton und die Deisten „die Welt in der vollendeten Zweckmäfsigkeit ihrer Gebilde“ als „eine vollkommene Maschine aus der Hand des göttlichen Meisters“ an, so traten damit neben die kausale Verknüpfung, neben die Verknüpfung des Nacheinander die Beziehungen der im Nebeneinander wirkenden Kräfte; kurz eine Verflechtung der Dinge überhaupt wurde erkannt.

Eines Leibniz' Harmonielehre vermochte die Blicke auf

---

[1] Fable 1732 II, S. 381.

[2] Works ed. Green, III, S. 292 (a long course of time, a variety of accidents and circumstances).

[3] Essai sur les mœurs I (Oeuvres ed. 1785 vol. XVI, S. 247): „non seulement un espace de temps prodigieux, mais des circonstances heureuses pour que l'homme s'élevât au-dessus de la vie animale“; auch (a. a. O. S. 42) tant de siècles . . .

[4] Discours sur l'inégalité (Oeuvres ed. Basle 1795) I, S. 65 und a. a. O. S. 68 (combien . . . de milliers de siècles pour développer successivement . . .).

[5] Bodin suchte bereits „la suite des causes enchaînées et dépendantes l'une de l'autre“ (République, ed. 1583, S. 7, vgl. Baudrillart, J. Bodin S. 189—90). Das Kausalitätsbewufstsein steigerte sich dann so, dafs einem geistlichen Würdenträger wie Bossuet Gott im Prinzip jenseit der Welt stehen und die Kausalität im Weltgeschehen herrschen konnte — er suchte sie aufzuzeigen. „Vous verrez aussi l'enchaînement des affaires humaines“ (Discours sur l'histoire universelle, ed. 1680, S. 7 u. 439, vgl. 437).

den Zusammenhang gleichzeitiger Erscheinungen hinzulenken[1], der vorauseilende Vico weifs dann nicht nur Gedanken- und Sprachbildung miteinander verknüpft[2], sondern sieht die verschiedenen Seiten der Völkerentwicklung: Recht, Verfassung, Sprache, Religion und Kunst in innerem Zusammenhang miteinander stehen und nicht für sich erklärbar. Wie dem grofsen Italiener diese Erkenntnis aus dem ihm aufgegangenen Entwicklungsgedanken entspringt, so wird Bolingbroke, den die Geistesentwicklung unabhängig von Vico zum Anschauen des „allmählichen und fast unmerklichen" Entwicklungsflusses der Zeiten führt[3], für die Erklärung der Verschiedenartigkeit der Epochen trotz der überaus engen Kontinuität der Geschehnisse[4] auf das Zusammenwirken zahlloser Kräfte gewiesen[5]. Wir wissen alle, wie nach ihm Montesquieu und Voltaire und mit ihnen eine Reihe anderer[6] die Geschichte der Nationen als ein Produkt der Gesamtzustände erfassen[7], die Könige und Staatsmänner nicht mehr als die einzigen und ausschlaggebenden Urheber der Geschichte anerkennen; wir wissen, wie Montesquieu im „Esprit des lois" das „Chaos" der verschiedenen Verfassungen und Gesetze der Völker durchforscht, die Ursachen derselben, die Zusammenhänge aufzuzeigen sich bestrebt[8], wie er seine Überzeugung von der notwendig verschiedenen Gestaltung der Gesetze und Verfassungen je nach dem Charakter und den Verhältnissen der Nation in den Vordergrund stellt[9]. Es ist das ein Gedanke, der schon in Bodins Behauptung steckte, eine Verfassung, die dem Naturell eines Volkes widerstrebe, könne nicht von Dauer sein[10], es ist eine Erkenntnis, die dann von Vico grundsätzliche Bestimmtheit erhielt[11], und die in Wolff zum Wissen um die Not-

---

[1] S. Lamprecht, Entwicklungsstufen d. Geschichtswissensch. in Steinhausens Zeitschr. f. Kulturgesch., 5/6, S. 408.

[2] Neue Wissensch. 1822, S. 142 (Grundsatz 62, 64).

[3] „Changes that are wrought ... slowly and almost imperceptible, by the necessary efforts of time and flux condition of human affairs" (Letters on the Study of History, Anfang des 6. Briefes).

[4] „Closely ... linked together" (ebenda).

[5] Ebenda.

[6] Mallet, Mably, Duclos.

[7] Vgl. Breysig, Historiker der Aufklärung in Hardens Zukunft, Bd. 19 (1897), S. 343 ff., bes. die Anm. S. 344.

[8] Die Beziehungen des Klimas, der Oberfläche und der Gröfse der Länder, der wirtschaftlichen Zustände und Lebensweise der Völker, der Regierungsform, des Grades der Freiheit, der Religion und der Sitten zu den Gesetzen, die Beziehungen der Gesetze zu einander ..., zu ihrem Ursprunge, zu der Ordnung der Dinge, für welche sie bestimmt sind (Esprit 1, 3).

[9] „Die Gesetze müssen einem Volke, für das sie gemacht sind, so eigentümlich sein, das es ein sehr grofser Zufall wäre, wenn die Gesetze eines Volkes auch für ein anderes pafsten" (Esprit des lois, 1, 3).

[10] République 5, 1.

[11] Neue Wissenschaft, deutsch 1822, S. 144 (Grundsatz 69).

wendigkeit des Mitschreitens der Gesetze mit den Änderungen der Zustände, wie zum Bewufstsein der Unmöglichkeit einfacher Übertragung fremder Gesetze auf ein anderes Land führte[1]. Während diese Überzeugung Rousseau erfüllte[2] und Ferguson[3] belebte, drang das Bewufstsein der Fülle der Beziehungen der Dinge zueinander durch zur Bekämpfung der „Torheit plötzlicher und gewaltsamer Neuerung“[4] und zum Eintreten für allmähliche, organische Reformen. Haben Hume[5]

---

[1] Er erklärte vom „Gemeinwesen“: „wenn der Zustand desselben sich ändert, so können auch nicht die alten Gesetze gut bleiben und dannenhero mufs man gleichfalls mit ihnen eine Änderung vornehmen und aus eben dieser Ursache lassen sich nicht fremde Gesetze ohne Unterschied annehmen, wenn sie gleich an ihrem Orte sehr nützlich gefunden werden. Derowegen, wenn man fremde Gesetze annehmen will, so hat man für allen Dingen den Zustand des gemeinen Wesens an demjenigen Orte zu untersuchen, wo sie üblich sind und daraus den Grund zu erforschen. Ist dieses geschehen, so mufs man ferner den Zustand des gemeinen Wesens an seinem Orte wohl erwegen und vernünfftig beurteilen, ob eben dieser Grund sich auch darinnen befinde, oder wenigstens ein anderer, der so tüchtig ist als jener. Wo keins von beiden statt findet, da ist nicht zu rathen, dafs man dieselben Gesetze einführe, indem man vorher sehen kann, dafs sie sich nicht schicken“ (Vernünft. Gedankeu z. ges. Leben, 1721, S. 423).

[2] „Les mêmes lois ne peuvent convenir à tant de provinces diverses qui ont des mœurs différentes qui vivent sous des climats opposés et qui ne peuvent souffrir la même forme de gouvernement“ (Contrat social 2, 9). „(Mais) ces objets généraux de toute bonne institution, doivent être modifiés en chaque pays par les rapports qui naissent, tant de la situation locale, que du caractère des habitants; et c'est sur ces rapports qu'il faut assigner à chaque peuple un système particulier d'institution, qui soit le meilleur, non peut-etre en lui-même, mais pour l'état auquel il est destiné“ (2, 11). „Le sage instituteur ne commence pas par rédiger de bonnes lois en elles-mêmes, mais il examine auparavant si le peuple, auquel il les destine, est propre à les supporter“ (2, 8, auch 2, 9; 3, 1; 3, 9). Er selbst forderte, als sich Korsika 1764 und dann Polen an ihn um Verfassungsentwürfe wandten, vorerst eine genaue Beschreibuug der Zustände ein (J. B. Meyer, Voltaire und Rousseau, 1856, S. 153).

[3] „Men of speculations have in vain endeavoured to fix a model of government equally adapted to all mankind. One people is unfit to govern, or to be governed, in the same manner with another. Nations differ in respect to character and to circumstances“ (Institutes of Mor. Phil. 3 ed. 1773, S. 268). „Government must be varied, in order to suit the extent, the way of subsistence, the character, and the manners of different nations . . .; how is it possible therefore, to find any single form of government that would suit mankind in every condition?“ (Essay on H. C. Soc. S. 93—94/87 u. öfter). Diese Frage „can be solved only hypothetically“ (Institutes of M. Ph. S. 269).

[4] Montesquieus „Esprit des lois“ erschien dem 18. Jahrh. als „repressing the folly of sudden and violent renovation, by illustrating the reference which laws must necessarily have to the actual circumstances of a people“ (Dug. Stewart, Works I, S. 191).

[5] Hume erklärt: „sovereigns must take mankind as they find them, and cannot pretend to introduce any violent change in their principles and ways of thinking“ (Works, ed. Green, III, S. 292). Rousseau kritisiert das Zivilisationswerk Peter des Grofsen: „il l'a

und Rousseau diese Erkenntnisstufe zu erklimmen begonnen, so zeigt es sich bei Condillac deutlich, dafs diese Vorstellung sich auf einer — allerdings im Anfangsstadium sich befindenden — organischen Auffassung des Geschehens aufbaute. „Sie sehen," ruft er seinem Zögling zu, „der Gesetzgeber mufs sich darauf beschränken, Gesetze zu geben, deren Erfolg durch den Charakter des Volkes und durch die Verhältnisse, in denen es sich befindet, gesichert ist. Er weifs, dafs die Dinge einen Lauf haben, den keine menschliche Macht aufzuhalten vermag" [1]. Wenn Ferguson die Auffassung abweist, die eine Nation als beliebig zu formenden Ton in den Händen des Fürsten ansieht [2]; wenn er es vernehmlich vertritt, dafs es auf die Reife der Nation, nicht auf das Planen des Einzelnen ankommt [3], so quillt ihm das aus seinem — ihn noch stärker als Condillac erfassenden — Bewufstsein von der Überlegenheit der Prozesse des Geschehens über die menschlichen Kräfte [4]. Auch Smith hat nicht erst 1790 eingesehen, dafs die Kompliziertheit der Dinge keinen Doktrinarismus zuläfst und sich gegen den „man of system" gewandt [5]; er hat schon vorher deutlich zu erkennen gegeben, dafs er der Verflechtung der Beziehungen, wie der Wirkungen sich bewufst ist, die ein jähes Durchführen von praktischen Zielen nicht gestatten [6].

Wir könnten noch andere Beziehungen als erkannt aufzeigen als nur die unauflöslichen Verknüpfungen zwischen Künsten und Wissenschaften bei Terrasson [7], zwischen wirtschaftlicher Blüte und Menschlichkeit und Wissenschaft

---

voulu civiliser quand il ne fallait que l'aguerrir" (Contrat social 2, 8). An anderer Stelle (2, 11) heifst es: „si le législateur . . . prend un principe différent de celui qui naît de la nature des choses . . ., on verra les lois s'affaiblir insensiblement . . ., et l'état ne cessera d'être agité jusqu'à ce qu'il soit détruit ou changé." (Ebenso darf für Wegelin das, was dauern soll, nicht willkürlich sein; Mémoire II, 4, 77; 4, 88).

[1] Oeuvres X, S. 525—26.

[2] Essay on H. C. Soc. S. 408/09 (374).

[3] Bes. a. a. O. S. 407—08 (373).

[4] Ihm ist ein Geschehen der Menschen „an effect sometimes produced before the cause is perceived, and with all his talents for projects, his work is often accomplished, before the plan is devised. It appears perhaps equally difficult to retard or to quicken his pace" (a. a. O. S. 10/9; s. auch unten S. 44).

[5] Theory of Mor. Sentiment 6, 2, 2.

[6] Die plötzliche Aufhebung der staatlichen Schutzmafsregeln für die Industrie würde schädlich sein. „Changes of this kind should never be introduced suddenly but slowly, gradually and after a very long warning" (Wealth 4, 2 [I, 484]); vgl auch vorher (I, 480) die Aufhebung von Retorsionszöllen „only by slow gradations"; vor allem seine ihm so schmerzliche Erkenntnis, dafs die volle Handelsfreiheit so unmöglich in England durchzuführen sei wie die Errichtung einer Republik Oceania oder Utopia (ebenda; I, S. 483).

[7] Philosophie applicable, zitiert bei Rigault, Oeuvres I, S. 452.

bei Hume[1], zwischen Gesetzen, Sitten, Künsten und Wissenschaften bei Goguet[2], als die Wechselwirkungen von Geist, Sitten und Regierung, die Condillac verkündet[3]; wir müssen uns begnügen darauf hinzuweisen, wie die Erkenntnis der Verschmelzung und Vermischung der Vorgänge des Werdens zur Vorstellung des Geschehens als eines Fliefsenden, als eines Entwicklungsprozesses zu führen beginnt. Sieht Turgot die „Geschichte der Menschheit" als „Wechselwirkung zwischen dem Überkommenen und dem menschlichen Wollen sowohl, als auch den Geschehnissen, die ihm entspringen" an[4]; wollte Kraft „der Menschheit Schritt für Schritt . . . folgen, . . . sie in ihrem ganzen Zusammenhange einsehen; verstehen, wie die Einrichtungen . . . sich auf verschiedene und gar oft ineinander als Ursache und Wirkung gegründete und verwickelte Umstände schicken"[5], so ist es Ferguson, der zum erstenmal bewufst die Entwicklung anschaut als einen ununterbrochen fortfliefsenden Strom[6]; er hat dieses schöne Bild, das uns allen durch Schiller bekannt ist[7], vor dem Grofsen aus Weimar angewandt, und es ist — wie ein jeder, der seine Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft gelesen hat, sagen mufs — nicht nur ein Wortgepränge bei ihm.

Wenn so die Erkenntnis, dafs der Lauf der Prozesse des Geschehens stärker ist als die Kraft des Einzelmenschen, das Bewufstsein, dafs immer eine Mehrzahl von Faktoren ineinander greift, eingesetzt hat, konnte man da noch bei der alten Auffassung vom Werden und Geschehen stehen bleiben, welche die Quelle alles Schaffens einzig im zweckbewufsten Handeln des Individuums sah? Mufste nicht eine Bewegung in Gang kommen, die jener alten Auffassung entgegentrat? Das wird sich — bei der starken Beschäftigung dieser Zeit mit dem Staat — in den Gedanken über die Entstehung des Staates am ersten geltend machen müssen.

---

[1] S. z. B. Geschichte v. England, deutsche Ausgabe 1764, Bd. 2, S. 404 und Kautz, Gesch. d. Nationalökon., S. 392.

[2] „J'ai cherché aussi à faire sentir l'enchaînement de tous ces différents objects et leur influence mutuelle . . ." Origine des lois, 1758, Préface S. 2.

[3] Oeuvres IX, S. 3.

[4] Oeuvres, ed. 1808, II, S. 212 (ed. 1844, II, S. 623); die Rückwirkungen ergeben „une vivacité nouvelle" (ed. 1844, II, S. 599); „Toutes les sciences se donnent l'une à l'autre un secours mutuel" (ed. 1844, II, S. 601 u. 602).

[5] Über die Sitten der Wilden, 1766, Einleitung.

[6] „The scenes of human affairs perpetually change . . . his emblem is a passing stream not a stagnating pool" (Essay on H. C. Soc. S. 10/9). Vgl. besonders a. a. O. S. 412/368; auch 261/240.

[7] „Was heifst und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?" Schiller war ein Verehrer Garves, des Übersetzers Fergusons.

Das Naturrecht sah im Staat ein durch planmäfsigen Zusammenschlufs der Individuen geschaffenes Gebilde, es stellte sich ihn unhistorisch als rational-individuales Produkt vor. Nun war aber einmal der alte Gedanke des Wachstums des Staats aus der Familie nicht gänzlich verdrängt worden, und es war weiter auch trotz der Zuspitzung des Vertragsgedankens auf ein Gegenüberstehen von Individuum und Individuum die Vorstellung des familienhaften Lebens der Menschen durchaus nicht geschwunden[1]. Waren jedoch erst durch den oben geschilderten Streit um die Natürlichkeit der Gesellschaft und durch die Beachtung der Zustände der Naturvölker die Familiengruppen mehr hervorgetreten, so sehen wir nun sich neben den Individualvertrag die Idee der Gruppenbündnisse stellen. So bei Mandeville[2], Vico[3], Bolingbroke[4], Goguet[5], Kraft[6], Condillac[7], Smith[8] und Ferguson[9]. Und direkte Angriffe auf den rationalen Vertrag erfolgten. Wendete sich Temple gegen die Vertragslehre unter Hinweis darauf, dafs kein Vertragsschlufs historisch nachzuweisen sei[10], dafs es unter allen Umständen falsch wäre zu glauben, isoliert lebende Menschen träten zusammen[11], und dafs die unter der Wirksamkeit der Gewohnheit erstarkende Autorität ein richtigeres Prinzip für das Verständnis der Entstehung des Staates liefere[12], so erhielt die Ablehnung des Vertragsschlusses (wie der Vorstellung des Zusammenschlusses vorher zerstreut lebender Einzelner) in Mandeville eine noch schroffere Form[13], und er setzte der abgewiesenen Auffassung die Behauptung einer allmählichen Gewöhnung an die Unterordnung entgegen[14] und kommt so dem Kern des Gedankens des organischen Wachstums näher. Bolingbroke richtet dann seinen Kampf gegen die Vertragslehre hauptsächlich

---

[1] Das Naturrecht kennt die Familie (societas domestica), Pufendorf, Locke gehen vom Familienzustand aus, auch Hobbes denkt durchaus nicht an ein wirkliches Isoliertleben (English works V, S. 183).

[2] Fable on the bees II, S. 137.

[3] Neue Wissensch., 1822, S. 148—49, 3, 21; 497—98.

[4] Works IV, S. 65; auch Morelly, Code de la nature, 1760, S. 64 bis 65.

[5] L'origine des lois, 1758, I, S. 13.

[6] Sitten der Wilden, 1766, S. 72.

[7] Oeuvres 1798, IX, S. 48.

[8] Lectures, S. 16 u. öfter.

[9] Essay on H. C. Soc. in P. 2, ch. 2, besonders S. 130 (119—200).

[10] Works ed. 1770, I, S. 39.

[11] „We must imagine the first members of men who in any place agree upon any civil constitution to assemble not as so many single heads, but as so many heads of families (a. a. O. S. 39).

[12] A. a. O. S. 37 (Essay of government).

[13] Fable of the bees, 1732, II, S. 137 u. 312. (Einzelne, die sich vorher nie gesehen haben, können sich unmöglich ohne weiteres zu staatlicher Gemeinschaft zusammenschliefsen).

[14] A. a. O. II, S. 312 ff.

gegen die Vorstellung eines Zusammentretens von vorher „aufserhalb jeder Gesellschaft“ lebenden Individuen[1], ein Vorgang, in dem ihm Morelly folgte[2]. Goguets Hervorkehrung des „stillschweigenden Übereinkommens“[3] finden wir darauf bei Condillac als Waffe, mit welcher die rationale Auffassung ins Herz getroffen wird: ohne Zweckbewufstsein, ohne Absicht und Überlegung der Menschen verfestigen sich die „Beziehungen, in denen die Menschen miteinander stehen“ „in natürlicher Weise“ zur Gesellschaftsbildung[4]; der Verstand ist hinausgedrängt! Und wenn nun Hume den Vertragsgedanken abweist als „an idea far beyond the comprehension of savages“[5], so leuchtet uns aus dem Auge des Kämpfers das historische Verständnis entgegen, das den Menschen verschiedener Zeiten als verschieden erkennt. Smith folgt seinem Freund und Lehrer; mehrere Gründe führt er gegen die Vertragslehre an[6], und Ferguson findet so starke Töne wie keiner vor ihm; der Vertrag ist Erdichtung[7], ist „visionär“[8]; alle verstandesmäfsige Erklärung ist falsch[9], allmählich ist der Staat geworden[10]!

Nun ist die Vertragslehre aber nur ein Symptom für das primitiv-rationalistische Denken, das alles Geschehen, alle Erfindungen und Errungenschaften als Schöpfungen nur von Einzelnen sich vorzustellen vermag. Der Idee der Stiftung des Staats, der Gesetzgebung, der Religion, der Sprache . . . durch grofse Persönlichkeiten huldigte zunächst auch das 18. Jahrhundert. Die Mythen und Sagen der Völker zeigten ebenfalls diese Häufung des Ruhms auf grofse Einzelne. Diese

---

[1] „Civil governments were formed not by the concurrence of individuals but by the associations of families.“ „This distinction is necessary;“ es ist falsch, sich die Menschen ursprünglich vorzustellen „like a number of savage individuals out of all society“ (Works IV, S. 65).

[2] Code de la Nature 1760, S. 65 (nicht „hommes auparavant épars ça et là“).

[3] L'origine des lois (1758), I, S. 15.

[4] „Naturellement conduits à former des associations . . . c'est un contract qui se fait tacitement et sans aucune délibération parcequ'il est uniquement l'effet des rapports où les hommes sont entre eux (Oeuvres 1798, X, S. 506).

[5] Works III, S. 445 u. 460.

[6] Lectures S. 11—13, 68 (kein rationaler Vertragsgedanke liegt so zu Grunde, wenn er schreibt (S. 16): „Many families have met together and agreed to live with one another“).

[7] Grunds. d. Moralphilos. (deutsch v. Garve 1772), S. 190), (5, 10, 3).

[8] „The idea of men in any society . . . having ever assembled upon a foot of absolute equality (and without exclusion of any individual), to dispose of their government, is altogether visionary and unknown in nature“ (Principles of Mor. and Pol. Science I, S. 262).

[9] „No constitution is formed by concert, no government is copied from a plan“ (Essay on H. C. Soc. S. 188 (171).

[10] Z. B. a. a. O. S. 186 (170).

Tradition wurde nun kritisch betrachtet, und Polemik gegen derartige individuale Vorstellungen erhob sich.

Vico erkennt die Gesetze nicht als aus dem Geiste einzelner grofser Gesetzgeber entsprungen an, „so grofse Weisheit" kann „kein einzelnes Individuum" besitzen[1]; nein, die Gesetze sind nicht das Werk eines Mannes, auch nicht einer einzigen Generation, das betont Mandeville, sie sind ein Produkt gemeinsamer Arbeit der Zeitalter[2]. Es ist eine Anschauung des allmählichen Wachstums, die wir auch fernerhin vertreten finden z. B. von Hume[3] und von Condillac, der die Legenden von den grofsen Staatenbegründern und Gesetzgebern zerstörte[4] und — wie treffend — das, was hier einer Person zugeschrieben wurde, als „Gebräuche ‚welche die Völker befolgen, wenn sie sich sefshaft machen" erklärte[5]. Was Condillac dem Prinzen von Parma zu lehren suchte, Ferguson hat es vor ihm der Welt verkündet: äufserste Vorsicht gegen die Tradition von den Staatenbegründern und Gesetzgebern[6]; die „Umstände und der Genius der nationalen Gruppe", nicht aber der Einzelne sind die Schöpfer der Staaten[7]!

Smith wendet sich nicht direkt gegen die Mythen von

---

[1] Neue Wissenschaft, S. 850.

[2] „There are few, that are the work of one man or of one generation; the greatest part of them are the product of the joint labour of several ages" usw. (Fable of the Bees, II, S. 385—86)(

[3] „No human genius . . . is able by the mere reason to effect it. The judgements of many must unite in this work; experience must guide their labour, time must bring it to perfection" (Works, ed. Green, III, S. 185). Turgot sieht trotz seiner Schätzung des grofsen Mannes „Les plus grands génies sont eux mêmes entraînés par leur siècle, et les législateurs n'ont fait souvent qu'en fixer les erreurs en voulant fixer leurs lois" (Oeuvres, ed. 1808, II, S. 40).

[4] Oeuvres XI, S. 43 ff.

[5] „Les législateurs ont moins pensés à créer des opinions, qu'à recueillir avec quelque choix, celles qu'ils trouvaient établis . . .; ces conventions n'étaient que le résultat des opinions qu'on avait avant la formation des sociétés" (Staaten) (a. a. O. X, S. 6).

[6] „We are to receive with caution the traditionary histories of ancient legislators and founders of states . . .; what were probably the consequences of an early situation, is in every instance, considered as an effect of design . . . We ascribe to a previous design, what came to be known only by experience, what no human wisdom could foresee, and what, without the concurring humour and disposition of his age, no authority could enable an individual to execute" (Essay on H. C. Soc. S. 188/172).

[7] „Government . . . took its rise from the situation and genius of the people, not from the projects of single men . . .; the celebrated warrior and statesman, who are considered as the founders of those nations, only acted a superior part among numbers who were disposed to the same institution . . . and they left to posterity a renown, pointing them out as the inventors of many practices which had been already in use, and which helped to form their own manners and genius (!), as well as those of their countrymen" (a. a. O. S. 189—90 [173]; auch 129/119).

den Staatsgründern, aber wir sahen ihn die Vertragslehre abweisen, und wir werden noch im Folgenden erkennen, dafs die Individualauffassung in seinem Werden des Staats keinen Platz hat.

Diese Abkehr von der Anschauung, dafs der Mensch im Vertrag, oder dafs ein grofser Einzelner die Gründung und den Ausbau des Staatsgebildes vollzogen habe, liefs uns schon Blicke tun in die neue Vorstellungsweise vom Bildungsprozefs des staatlichen Lebens. Als ein unrationales, nicht individuales Produkt, als unbeabsichtigt Gewordenes erscheint nun der Staat und seine Institutionen.

Dies erkennen wir, wenn Hume betont, dafs — obgleich die Entstehung des Staates „gewifs und unvermeidlich" ist — doch der Staat nicht von Menschen erfunden worden ist. Er „beginnt mehr zufällig und aus unvollkommenen Anfängen heraus" [1]. Zeigt sich dann der Gedanke in Condillacs Formulierung, die Gesetzgebung sei zumeist mehr das Werk der Zeit und des Zufalls als der Erfahrung und der Überlegung [2], bei allem Bestreben die rationale Auffassung abzuweisen weniger glücklich und weniger klar erschaut, so steht Smith wieder auf der Höhe, wenn er auf der zweiten Stufe der Entwicklung (second period of society) bei der Bildung des Eigentums und der Unterordnung auch einen gewissen Grad von bürgerlicher Regierung entstehen sieht und zwar „natürlicherweise und sogar unabhängig von der Beachtung ihrer Notwendigkeit" [3]. Der Staat ist keine absichtliche Schöpfung der Individuen, sondern ein aus den Verhältnissen sich „natürlich" (d. h. allmählich und nicht schöpferisch von Menschen geplant) entwickelndes Produkt der Gesellschaft. Wie lebhaft beschäftigt diese Erkenntnis Fergusons Geist. Während ein jeder seine Fertigkeiten zu seiner Selbsterhaltung betreibt, und allein das Gegenwärtige die Menschen beschäftigt, gelangen sie — das lehrt die Geschichte der Menschheit — zu unvorhergesehenen Zielen, kommen sie auch zum Staat [4]. „Gleich den Winden, von denen wir nicht wissen, woher sie kommen, und wohin sie wehen, sind auch die Formen der Gesellschaft dunkeln und fernen Ursprungs; sie stammen . . .

---

[1] Of the Origin of Civil Government (Works ed. Green, III, S. 115).

[2] Oeuvres S. 105.

[3] Wealth 5, 1, 2 (II, S. 226) „The consideration of that necessity comes no doubt afterwards", fügt er ausdrücklich hinzu.

[4] „It appears from the history of Mankind that . . . while they practise arts, each for his own preservation, they institute political forms" (Institutes of Mor. Phil. 3 ed. 1733, 7, 8, Introd.) und Essay H. C. Soc. S. 186 (170): „Mankind, in following the present sense of their minds, in striving to remove inconveniencies, or to gain apparent and contiguous advantages, arrive at ends which even their imagination could not anticipate, and pass on, like other animals, in the track of their nature, without perceiving its end."

aus dem Instinkt, nicht aus den Spekulationen der Menschen", und das wird nun weiter von Ferguson näher begründet[1].

Wir lernen hier eine ganz andere Auffassung kennen als die der Vertragstheorie zugrunde liegende; von einem vollen Bewufstsein der Menschen von den Vorteilen des Staats bei der Entstehung desselben kann keine Rede sein: die Absichtlichkeit, die Bezwecktheit, die individuelle Schaffung desselben wird durchaus zurückgewiesen.

Glaubte die Vertragslehre an den Zusammentritt gleicher und freier Menschen, so wissen Smith und Ferguson, dafs — obwohl eine eigentliche Unterordnung im Anfang der Entwicklung nicht besteht — die Menschen doch nicht als gleiche vorzustellen sind: für Smith sind aufser dem „Alter" „persönliche Fähigkeiten" die Ursachen, welche „vor jeder bürgerlichen Institution einigen Menschen eine gewisse Vorherrschaft über die andern verschaffen"[2]; Ferguson sieht die Menschen vor jeglicher bewufsten Ordnung, vor allen politischen Einrichtungen durch die Ungleichheit der körperlichen wie der seelischen Stärke in Abhängigkeit von den höher begabten lebend[3]. Die Naturvölker, die ihm im Anfangsstadium der

---

[1] „He who first said: ‚I will appropiate this field, I will leave it to my heirs' did not perceive, that he was laying the foundation of civil laws and political establishments. He who first ranged himself under a leader, did not perceive, that he was setting the example of a permanent subordination, under the pretence of which, the rapacious were to seize his possessions, and the arrogant to lay claim to his service" (a. a. O. 186/170). „Involved in the resolutions of our company, we move with the crowd before we have determined the rule by which its will is collected. We follow a leader, before we have settled the ground of his pretensions, or adjusted the form of his election: and it is not till after mankind have committed many errors in the capacities of magistrate and subject, that they think of making government itself a subject of rules (a. a. O. S. 95/88).

[2] Wealth 5, 1, 2 (II, S. 222). In den Gruppen primitiver Menschen „there may be some among them who are much respected and have great influence in their determination" (Lectures S. 115, auch S. 9 u. 20). Der Irrtum, Smith habe die Menschen als ursprünglich gleich aufgefafst, entstand dadurch, dafs er sich sehr stark dagegen wendet, sich die ursprüngliche Ungleichheit sehr grofs vorzustellen (bes. in der Stelle vom Philosophen und dem Lastträger, Wealth 1, 2; I, S. 17). „The difference of natural talents is in reality much less than we are aware of". Wenn Smith in den Lectures (S. 170) sagt: „it is doubtful, if there be any such difference at all," so darf man nicht einen Widerspruch gegen unsere Auffassung daraus ableiten, denn offenbar ist ihm hier der Ausdruck in der Hitze der Polemik (gegen Harris) zu scharf geraten, er lenkt sofort ein: „at least it is far less" als wir glauben mögen; an eine Gleichheit glaubt er eben nicht.

[3] „Inequalities of strength whether of mind or body, constitute a relation of dependency which . . . is prior to any concerted design or institution." „Prior to any political institution whatever,

Menschheitentwicklung stehen gebliebene Völkergruppen sind[1], zeigen die Unterordnung, die aus den Verschiedenheiten des Alters, der Fähigkeiten und Anlagen sich ergibt; doch eine stärkere Ausbildung derselben, wirkliche Rangverschiedenheiten finden sich noch nicht[2]. Die natürliche Ungleichheit mufs sich dazu — das weifs Ferguson wie Smith — erst noch zu wirklicher Unterordnung erweitert haben, ehe es zur Staatsbildung kommen kann[3].

Ferguson nennt als Faktoren der Entfaltung der Unterordnung Verschiedenheit der Fähigkeiten und Anlagen, ungleiche Eigentumsverteilung und die in arbeitsteiliger Beschäftigung erlangten verschiedenen Fertigkeiten[4]. Smith trug seinen Studenten vor, dafs die Über- und Unterordnung durch vier Ursachen bedingt sei: durch höheres Alter, überlegene Fähigkeiten des Körpers wie des Geistes, durch Ruf und Alter der Familie und durch gröfseres Vermögen[5], und das schrieb er auch im Wealth of Nations nieder und hob hier Geburt und Vermögen als die Hauptfaktoren, welche die Unterordnungsentwicklung erst recht in Flufs bringen, hervor[6].

Besonders kommt es auf die Herausbildung des Privateigentums an. Wie vollzieht sich — fragen wir uns das zunächst — dieser Prozefs in Smiths und Fergusons Augen?

Ganz ebenso wie eine ausgesprochene Unterordnung anfangs nicht vorhanden ist und doch auch wiederum keine wirkliche Gleichheit, so ist es auch mit dem Eigentum. Die Idee desselben existiert für Smith bei dem primitiven Menschen einzig für das, was er an sich trägt[7], und ebenso sieht Ferguson, dafs zuerst Waffen, Werkzeuge und die primitive

---

men are qualified by a great diversity of talents, by a different tone of the soul, and ardour of the passions, to act a variety of parts. Bring them together, each will find his place . . . Numbers are by this means fitted to act in company, and to preserve their communities, before any formal distribution of office is made" (Essay H. C. Soc. S. 95/88).

[1] A. a. O., bes. S. 121—22 (112), überhaupt P. 2, ch. 1.

[2] Essay on H. C. Soc. S. 127 (117) und dort auch „they admit of no distinction of rank or condition".

[3] „Civil government supposes a certain subordination" erklärt Smith, Wealth 5, 1, 2 (II, S. 222). Ehe eine Zwangsgewalt aufgerichtet werden konnte, mufste für Ferguson ein Wechsel (change) gegen die frühere Unabhängigkeit stattfinden: „Men must be accustomed to the distinction of ranks and before they are sensible that subordination is matter of choice, must arrive at unequal conditions by chance" (a. a. O. S. 152/139—40).

[4] A. a. O. S. 282 (258); vgl. Principles of M. Pol. Sc. I, S. 260—61.

[5] Lectures S. 10.

[6] Wealth 5, 1, 2 (II, S. 225).

[7] Lectures S. 108—09.

Kleidung allein Sondereigen sind[1]. „Es liegt klar zutage, dafs Eigentum ein Gegenstand der Entwicklung ist“[2].

Nach Ferguson entfaltete sich das Eigentumsstreben durch die Herausbildung des in gegenseitiger Wechselwirkung der Individuen notgedrungen sich steigernden Selbstinteresses[3]. Der Mensch verfällt dem Egoismus in dem Mafse als die Sicherheit der Gruppe, der er angehört, wächst, da er nun Zeit gewinnt an sich zu denken[4], und es ist dann vornehmlich die Arbeitsteilung, welche die Ungleichheit des Eigentums fortentwickelt[5]. Gesellschaftliche Prozesse vollziehen also die Eigentumsentwicklung. Bei Smith nun geben Okkupation und Arbeit den ersten (unbewufsten) Rechtstitel auf Eigentum; das allgemeine Menschliche in uns, der „Zuschauer“, billigt diesen ersten Besitz[6]. In „natürlicher“ Weise erfolgt mit dem Übergang zur zweiten Stufe der Kultur, zum Hirtenleben, die Erweiterung des Eigentums auf das Vieh, auf die Herde[7], und damit beginnt die Ungleichheit des Besitzes stärker auseinanderzuklaffen[8]; „die gröfste Ausdehnung aber erlangt das Eigentum mit dem Ackerbau“[9]. Wenn der Übergang zu dieser dritten Stufe der Kultur erfolgt, wird der Grund und Boden noch nicht sogleich Privateigentum, er bleibt eine Zeitlang Gemeineigen[10]. Wie aber entsteht das Privateigentum? Entgegen Locke erklärt Smith unter dem Einflufs historischer Tatsachen aufs ausdrücklichste, dafs Sondereigentum an Grund und Boden einzig durch einen gemeinschaftlichen Akt der Verteilung entstanden sei[11].

Schon mit der zweiten Stufe, der Hirtenschaft, mit der Entwicklung des Herdeneigentums setzt, dadurch dafs die

---

[1] Essay on H. C. Soc. S. 124 (114).

[2] A. a. O. S. 124 (114). Kraft sagt: „Es scheint ... nichts reimlicher zu sein, als dafs es lange Zeit gedauert habe, ehe man in der Welt sich gewisse eigentümliche Besitzungen, insonderheit von unbeweglichen Gütern, zueignete“ (Sitten der Wilden, 1766, S. 101). Vor ihm schon Rousseau „cette idée de propriété dependant de beaucoup d'idées antérieures qui n'ont pu naître que successivement, ne se forma pas tout d'un coup dans l'esprit humain“ (Discours sur l'inégalité, 1755, S. 95).

[3] A. a. O. S. 147 (135).

[4] A. a. O. S. 191 (175).

[5] Er handelt in einem besonderen Kapitel (P. 4, Ch. 2) „of the subordination consequent to the separation of arts and professions“.

[6] Lectures 107—08.

[7] A. a. O. S. 109.

[8] A. a. O. S. 15.

[9] A. a. O. S. 109.

[10] Lectures S. 109.

[11] „Private property of land never begins till a division be made from common agreement . . .; lands cannot be occupied without an actual division“ (a. a. O. S. 109), und noch einmal sagt er: „land-property is founded on division or an assignation by the society to a particular person of a right to sow . . .“ (a. a. O. S. 110; vgl. S. 23 u. 35).

Unterordnung, eben infolge des ungleichen Herdenbesitzes, sich stärker zu entfalten beginnt[1], die Entwicklung der Klassenbildung wie der Herrscherbildung ein.

Hatte anfangs die Gewalt bei der Gesamtheit gelegen — so die richterliche, wie die militärische[2] — so, meint Smith, wird sich in den Versammlungen wohl stets ein Mann finden, der die Beschlüsse in hervorragendem Mafse leitet[3]. Darin besteht aber zunächst auch die gesamte Autorität eines Häuptlings[4]. In diesen Zeiten jedoch wird die Häuptlingswürde leicht erblich[5], da der Autoritätsglaube (besonders in der Periode der Hirtenschaft) stark herrscht[6] und so kann die Macht des Führers um so leichter „mit der Entwicklung der Gesellschaft durch mannigfache Umstände vermehrt“ werden[7]. Besonders tritt unter den wirkenden Ursachen der Eigentumsfaktor hervor. Die Sitte des Geschenkgebens an den Oberen z. B. hilft das Vermögen der Häuptlingsfamilien vermehren[8]. Auf der Entwicklungsstufe des Hirtenlebens sind die Herrscher, die Häuptlinge die gröfsten Herdenbesitzer, später beim Übergang zum Ackerbau die gröfsten Landeigentümer[9]. Der Vorherrschaft des Führers wuchs allmählich die Rechtsprechung zu; zuerst lag sie bei der Gesamtheit; brach ein Streit aus, so legte sich die gesamte Gruppe ins Mittel[10]. Die wirtschaftliche Entwicklung war es nun, die häufigere Streitigkeiten herbeiführte[11]. Unmöglich dieselben noch vor das Forum der Gesamtheit zu bringen, mufste die Entscheidung auf einige aus der Gesellschaft übergehen, und der Häuptling vor allen behielt nicht nur seinen Vorsitz, sondern gewann die entscheidende Macht[12]. Auch der Beschlufs über Krieg und Frieden ging der Gesamtheit verloren. Diese Differenzierung, die mit der Entwicklung der Kultur eintritt und auch das Kriegswesen ergreift — „Städtebefestigungen“, Magazinerrichtung“, Herausbildung eines Berufsheeres erfolgte — liefs den Gesamtbeschlufs nicht mehr

---

[1] A. a. O. S. 15—16.
[2] A. a. O. S. 17.
[3] „Of superior, influence to the rest, who will in a great measure direct and govern their resolutions“ (Lectures S. 15; auch S. 20).
[4] A. a. O. S. 164. „He never can do anything without the consent of the whole“ fügt er hinzu.
[5] A. a. O. S. 16.
[6] A. a. O. S. 20.
[7] A. a. O. S. 16.
[8] Ebenda.
[9] Wealth 5, 1, 2 (I, S. 228).
[10] „When two persons quarrelled between themselves, the whole society naturally interposed (Lectures S. 17 u. 15, 137; auch S. 18: „the society first interposing as friends and then as arbitrators“).
[11] A. a. O. S. 18, auch 17; indirekt Wealth 5, 1, 2.
[12] Lectures S. 19, auch Wealth 5, 1, 2 (II, S. 225) „his birth and fortune . . . naturally procure him some sort of judicial authority“.

zu, der Herrscher erlangte auch hier die Entscheidung[1]. Die Bildung des Berufsheeres, das betont Smith, ist eine Folge der Arbeitsteilung; der Wirtschaftsbetrieb erlaubte es nicht mehr, dafs — wie es ursprünglich war — alle zum Kriege auszogen; der weniger arbeitsame, aber ehrenvollere Kriegsdienst wurde Sache der obersten Schichten der Gruppe[2].

Denn gleichzeitig mit der Herausbildung des Führers, der Obrigkeit hatte auch die Klassenbildung eingesetzt. Mit dem Fortschritt zum Hirtenleben, mit der Entwicklung des Herdeneigentums schied sich die Gesamtheit in Reiche und Arme[3]. Die Reicheren erlangen mit ihrem gröfseren Herdenbesitz „grofsen Einflufs" auf die Ärmeren, und zwar ist die Vermögensungleichheit in einer Hirtennation von gröfserem Einflufs als in irgendeiner „späteren Periode", weil die Reichen durch das Fehlen des Luxus nicht die Möglichkeit hatten, ihr Einkommen anders aufzubrauchen als durch Gewährung von Unterhalt an eine Anzahl anderer, über die sie dadurch „so grofsen Einflufs gewannen, dafs jene in gewissem Sinne geradezu ihre Sklaven wurden"[4]. Die Besitzenden wurden so eine Art von niederem Adel[5]. Diese Herausbildung eines Adels macht sich dort noch stärker fühlbar, wo der Übergang zur Seſshaftigkeit durch erobernde Besitznahme eines Landes erfolgte. Die Ländereien wurden da verteilt unter die Sieger; das besiegte Volk wird hörig, mufs den Acker bestellen[6]. Nicht kraft Gesetzgebung bekommt nun der Adel seine feudale Macht, die Jurisdiktion über seine Hörigen, sondern einfach aus der Tatsache des Besitzes, aus seiner wirtschaftlichen Übermacht heraus[7]. Wo die Aufteilung des Landes ohne eroberndes Vordringen sich vollzieht, da bringt der Ackerbau Überschüsse hervor; die Gewerbe können sich entwickeln. Die Gefahr drohender Raubeinfälle seitens der umwohnenden Stämme nötigt zur Städtebildung. Damit wird durch den in den Städten entstehenden Reichtum Bürgerstand und Adel gegenüber dem Fürsten gehoben. so dafs nun Rivalitätskämpfe: die ersten Verfassungsstreitigkeiten entstehen[8]. Wie sehr hier alles als Entwicklung sozialer Prozesse empfunden wird, erkennen wir nicht nur aus all dem Vorhergehenden, sondern es leuchtet auch aus dem Hinweis darauf hervor, dafs sich aus der ersten Gestalt des Staates die andern Formen desselben entwickelt hätten[9].

---

[1] Lectures S. 19. Vgl. Wealth 5, 1, 2 (II, S. 225).
[2] A. a. O. S. 260.
[3] A. a. O. S. 15.
[4] A. a. O. S. 16. Vgl. Wealth 5, 1, 2 (II, S. 223, 224).
[5] Wealth 5, 1, 2 (II, S. 226 und auch S. 225).
[6] Lectures S. 35.
[7] Wealth 3, 4 (I, S. 426).
[8] Lectures S. 23.
[9] Lectures S. 14.

Gewisse Abweichungen in der Darstellung sehen wir bei Ferguson. Rechtsentscheidung wie militärische Macht liegt zunächst bei der Gesamtheit[1]. Alter und Fähigkeit machen einzelne zu Führern in Zeiten der Gefahr, aber in Zeiten der Ruhe bleiben keine Überbleibsel von Macht oder Vorrecht bei ihnen[2]. Indem nun aber die Entwicklung voranschreitet[3], werden die Einzelnen selbstsüchtiger[4] und die gesteigerten Sonderinteressen führen zu einem Wachsen der Streitigkeiten im Innern, wie zu ungleicher Vermögensbildung[5]. Wenn die letztere dadurch zunimmt, daſs der Führer im Kriege einen gröſseren Beuteanteil erhält[6], so ist dieser Umstand deshalb von Tragweite, weil die Gruppe auf jener Entwicklungsstufe nichts ist als eine Räuberbande[7]. Während nun die aus der Gruppe Hervorragenden auf erbliche Ehren bedacht sind, ist die groſse Menge bereit, ihre Achtung auch auf den Sproſs aus verdienter Familie zu übertragen[8]. In dem Maſse, in dem sich die Vorzüge des Vermögens und der mit dem Alter heller werdende Glanz der Familie verbinden, erlangt der Häuptling ein so hohes Ansehen, daſs sich eine Zahl von Männern ihm als Gefolge anschlieſst, und diese setzen ihre Ehre darein, unter ihm zu kämpfen, sich nach seinem Namen zu nennen[9]. Anfangs ist jedoch der Unterschied zwischen Führer und Gefolgsmann nur unvollkommen gekennzeichnet[10]. Der Getreue hatte keine Ahnung, daſs das, was er freiwillig tut, allmählich zur Verpflichtung ausreift[11]. Langsam wird der Unterschied

---

[1] „When a person is slain ... the nation, the canton or the family endeavour by presents to atone for the offence of any of their members and by pacifying the parties aggrieved endeavour to prevent ... the subsequent effects of revenge and animosity“ (Essay H. C. Soc. S. 132/121). „Many rude nations, having no formal tribunals for the judgement of crimes, assemble, when alarmed by any flagrant offence, and take their measures with the criminal as they would with an enemy“ (a. a. O. S. 96/89). „Families like so many separate tribes ... subject to no inspection or government from abroad; whatever passes at home, even bloodshed and murder, are only supposed to concern themselves“ (a. a. O. S. 130/119), für die militärische Macht. vgl. a. a. O. S. 127—30 (117—19).

[2] „Personal qualities give an ascendant in the midst of occasions which require their exertion; but in times of relaxation, leave no vestige of power or prerogative. A warrior who has led the youth of his nation to the slaughter of their enemies ... returns upon a level with the rest of his tribe“ (a. a. O. S. 127/117).

[3] „Human affairs, in the mean time, continue their progress“ a. a. O. S. 186 (170).

[4] A. a. O. S. 147 (135).

[5] A. a. O. S. 149 (137).

[6] A. a. O. S. 152 (140).

[7] A. a. O. S. 150 (138).

[8] A. a. O. S. 152 (140).

[9] A. a. O. S. 152—54 (140—41).

[10] A. a. O. S. 153 (140).

[11] „The barbarian, though induced by his admiration of personal

gröfser, und der Fürst erlangt oft eine despotische Zwangsgewalt[1]. Wo die Entwicklung des Despotismus nicht stattfindet, bedarf es äufserer Kriegsgefahren, um den Ausbruch innerer Fehden hintanzuhalten[2].

Innere Fehden brechen in der Regel aus, wenn sie nicht durch äufsere Gefahr abgelenkt werden. Denn „die Veränderungen der Zustände . . ., die im Entwicklungsgange der Menschheit den Nationen Führer und Fürsten erstehen lassen, bringen zugleich einen Adel und eine Mannigfaltigkeit von Ständen hervor, die, wenn auch in untergeordnetem Grade, ihren Anspruch auf Bevorzugung geltend machen“[3], und zwar wachsen in dem Mafse, in dem die junge Nation sich durch die Kämpfe mit anderen Gruppen zu gröfserer Sicherheit vor äufseren Feinden hindurchringt, auch die Kräfte der Individuen wie der Gruppen im Innern, und der Anführer sucht nun seinen Vorrang zu erweitern, die Untergebenen aber werden eifersüchtig und früher zusammengehende Parteien entzweien sich infolge der Ansprüche auf Vorrang[4], die sie nun erheben.

Aus diesem Ringen der Gruppen, der Klassen kommt die Gesellschaft dazu, sich eine Verfassung aufzurichten[5]. Wir sehen hier das Staatsleben im eminentesten Sinne als gesellschaftliches Produkt aufgefafst! „Die Verfassung kann eine so mannigfache Form und einen so verschiedenen Charakter erhalten, wie die betreffende Kombination so vielfältiger Parteiungen sie erzeugen kann[6]. Welch treffliche Erkenntnis! An anderer Stelle zählt er die verschiedenen möglichen Faktoren der ersten Verfassungsbildung auf: Es kommt auf den Umfang des Bereiches der Gruppe an; auf den Grad der Ungleichheit, in dem sich die Menschen fanden, als sie anfingen, sich dem Mifsbrauch der Gewalt zu widersetzen; es hängt auch ab von dem, was „Zufall“ genannt wird, von dem persönlichen Charakter eines Einzelnen oder vom Kriegsglück[7].

qualities, the lustre of a heroic race, or a superiority of fortune, to follow the banners of a leader, and to act a subordinate part in his tribe, knows not, that what he performs from choice, is to be made a subject of obligation“ (a. a. O. S. 185—86 [169]).

[1] A. a. O. S. 158—59 (145) und vorher S. 156 (145).

[2] A. a. O. S. 159 (146).

[3] A. a. O. S. 194 (177) u. S. 230 (211). „In the progress of arts and of policy, the members of every state are divided into classes.“

[4] A. a. O. S. 191 (175).

[5] A. a. O. S. 191—93 (175—76).

[6] A. a. O. S. 195 (178), ebenso 204 (186). Der Satz: „Die Menschen richten die Form ihrer Gesellschaft nach der Zahl und der Neigung ihrer Glieder, nach ihrer Lage und nach den Gegenständen ihrer Bestrebungen ein“ (Grundsätze der Moralphilosophie), ist nicht etwa rationalistisch aufzufassen.

[7] A. a. O. S. 193 (176).

Es ist eben erkannt worden, dafs die Verfassung, die sich eine Nation gibt, abhängt von einer Reihe von Faktoren. Montesquieu[1], Hume[2], Turgot[3], Rousseau[4] und Condillac[5] hatten den Einfluſs der Gröſse eines Volkes und Landes auf die Verfassung dargelegt, und Ferguson ging ebenfalls näher darauf ein[6].

Machten Harrington und Locke das Eigentum zur Basis des Staatslebens, so hängt für Quesnay „die Form der Gesellschaften . . . von der gröſseren oder geringeren Entwicklung des Eigentums“ ab[7].

Smith sieht in der Eigentumsbildung den Grundanlafs zur Entstehung des Staates[8], wie er auch den Einfluſs des Eigentums auf die Verfassung und ihre Änderung hervorhebt[9]. Fergusons Tiefblick findet in jeder staatlichen Gruppe neben der formell fixierten Unterordnung eine von dieser unabhängige, variable Unterordnung[10], welche vornehmlich aus der Eigentumsverteilung entspringt und dem Staat den ihm eigentümlichen Charakter erst verleiht[11]. Das

---

[1] Esprit 8, 17, auch 8, 16 u. 8, 20: „ein kleiner Staat tendiert zu republikanischer, ein mittelgroſser zu monarchischer, ein groſser Staat zu despotischer Verfassung.“ Ebenso schon in „Grandeur des Romains“, IX.

[2] Works III, S. 181: „extended governments where a single person has great influence, soon become absolut, but small ones change naturally into commonwealths,“ auch 305.

[3] Oeuvres II, ed. 1807, S. 239.

[4] Contrat social 2, 9 u. 3, 3: „en général le gouvernement democratique convient aux petits états, l'aristocratique aux mediocres, et le monarchique aux grands.“

[5] Oeuvres X, S. 517.

[6] Essay on H. C. Soc. S. 193 (177), ebenso 417 (382), 418 (383); Ausnahmen kennt er sehr wohl, durch Wirken anderer Faktoren hervorgebracht.

[7] Oeuvres ed. Oncken, S. 373. Vgl. „Les hommes se sont réunis sous différentes formes des sociétés selon qu'ils y ont été déterminés par les conditions nécessaires à leur subsistance“ (a. a. O. S. 646). Für Rousseau bedeutet die Entstehung des Privateigentums die Aufrichtung des Fundaments des Staates: „Le premier qui ayant enclos un terrein, s'avisa de dire, ‚ceci est à moi,‘ et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile“ (Discours sur l'inégalite P. II, Anfang).

[8] „Till there be property there can be no government“ (Lectures S. 15). Auch ebenda „Among hunters there is no regular government . . . the appropriation of herds and flocks which introduced an inequality of fortune, was that which first gave rise to regular government.“

[9] Lectures S. 8: „Property and civil government very much depend on one another. The preservation of property and the inequality of possession first formed it and the state of property must always vary with the form of government.“

[10] „In every society there is a casual subordination“ (Essay H. C. Soc. S. 204 (186).

[11] „From the distribution of property or from some other circumstance that bestows unequal degrees of influence“ und „gives the state its tone and fixes its character“ (a. a. O. S. 204—05 (186—87).

Bestehenbleiben einer Verfassung hängt ihm so von der Besitzverteilung ab[1].

Einen weiteren Faktor für die Verfassungsbildung sieht Hume in der gesamten Entwicklung der Wirtschaft und der Kultur. Mit der steigenden Kultur stellt sich ihm eine Tendenz zur freien politischen Verfassung ein[2], eine Tendenz, die auch Ferguson[3] wie Smith bemerken. In seinen Vorlesungen will Smith „die Wirkungen des Handelsgeistes auf die Verfassung schildern“[4], und in seinem Hauptwerk betont er, wie die heraufsteigende Entwicklung des Handels und der Manufaktur allmählich geordnete staatliche Zustände und Freiheit und Sicherheit herauffährt[5].

Sehen wir so die Verfassung als das Produkt sozialer Faktoren erkannt, so bahnt sich diese Auffassung auch für die Rechtsbildung an. Zum Teil werden die Gesetze als aus Gebräuchen und Gewohnheiten sich bildend erkannt; sie sind für Condillac „verbesserte Gewohnheiten“[6] und so auch für Goguet[7] und Ferguson[8]. Hatten nach Locke die gegenseitigen Rechtsverletzungen erst mit der Entwicklung des Eigentums angehoben[9], so blieb diese Auffassung bestehen, sie wurde z. B. von Kraft, Ferguson, Smith vertreten[10].

---

[1] „Democracy is preserved with difficulty under the disparities of condition“ (a. a O. S. 287 [263] und dazu S. 205 [187]).

[2] Works ed. 1826, III, S. 311—12.

[3] A. a. O. S. 408 (368).

[4] Lectures S. 173.

[5] Wealth 3, 4 (I, S. 423); vgl. Lectures S. 42. — Wie sehr ihm der wirtschaftliche Faktor Bedeutung hatte für den Flufs der Verfassungsentwicklung, das sehen wir auch an der Charakterisierung der Vorlesungen Smiths durch Millar, in der dieser doch nur die hervorstechendsten Züge erwähnt. Millar führt an, Smith habe sich angelegen sein lassen „to point out the effects of those arts which contribute to the subsistance and to the accumulation of property in producing corresponding improvements or alterations in law and government“ (zitiert z. B. in Lectures S. XIII).

[6] Oeuvres X, S. 401, auch 29.

[7] Les premières lois . . . ne doivent pas être envisagées comme le fruit de quelque déliberation (l'origine des lois I, S. 16). „On doit rapporter l'origine des coutumes, qui ont été pendant longtemps les seules règles de jurisprudence“ (a. a. O. S. 17).

[8] Man denke an seine Naturvölkerschilderung im Essay on H. C. Soc. P. II, ebenso auch S. 188 (172) u. 254 (233). Da Smith die Handhabung der Rechtsprechung zuerst bei der Gesamtheit liegt, so müfste er diese Auffassung teilen, doch ausgesprochen hat er sich darüber nicht.

[9] So z. B. bei Rousseau (Disc. sur l'inégalité) zitiert.

[10] Kraft, Sitten der Wilden, 1766, S. 102 („da die Fehler unter den Menschen sich in derselben Anzahl vervielfältiget zu haben scheinen als die eigentümlichen Besitzungen und die Notwendigkeiten in der Lebensart sich vermehreten“).

Ferguson (Essay on H. C. Soc. S. 239 [218]). Das Verlangen nach Gewinn ist der Hauptanlafs zu Übergriffen.

Smith (Wealth 5, 1, 2; II, S. 221): „Men who have no property can injure one another only in their persons or reputations . . . But

Der Gesetzesapparat entfaltet sich allmählich mit der Entwicklung des Eigentums und der Wirtschaftsverfassung. Erst mit dem Ackerbau und den vielfältigen Betätigungen und Beziehungen, die dieser mit sich bringt, wird Goguet die Ausgestaltung des Systems der Gesetzgebung veranlafst. Condillac bemerkt: „die bürgerlichen Gesetze müssen sich mehren in dem Mafse, als neue Kunstfertigkeiten aus neuen Bedürfnissen entstehen“ [1]. Vor der Wirtschaftsentfaltung gab es für Smith keine Streitigkeiten über „Auslegung von Testamenten . . ., Kontrakten, die heute so zahlreiche Prozesse verursachen“ [2]. Das alles hat sich erst nach und nach entwickelt, ja ist zum Teil zu spät ausgebildet worden [3]. Wir sehen auch, dafs ihm die Differenzierung im Rechtsleben durch „die anwachsenden Obliegenheiten der Gesellschaft infolge ihrer zunehmenden Entwicklung“ veranlafst wurde [4]. Nach Ferguson sind die Gesetze Abhilfs- und Heilmittel auftretender Übelstände, die mit der fortschreitenden Entwicklung geändert werden [5]. Wenn er vorher einmal die Gesetze als Verträge der Glieder einer Nation anspricht [6], so denkt er nicht etwa an den rationalistischen Vertrag Einzelner mit Einzelnen, sondern an den Kompromifscharakter der Gesetze als Resultate der Machtverhältnisse der Klassen, Parteien (und auch bedeutender Individuen), wie er an anderer Stelle zu erkennen gibt [7]. Er wird nicht müde zu betonen, dafs alle Festsetzungen, alle Gesetze nur der Ausdruck dahinter stehender Kräfte seien und sein sollten. Die bloßen Gesetze sind Formalien, die an sich keine Sicherheit bieten; diese liegt vielmehr „in den Kräften, durch die jene Gesetze errungen worden sind, und ohne deren beständige Unterstützung sie aufser Gebrauch kommen müfsten. Satzungen dienen dazu

---

the greater part of men are not very frequently under the influence of those passions“ (envy, malice . . .). Ganz anders mit der Entstehung der Eigentumsentwicklung

[1] Oeuvres IX, S. 46.

[2] Lectures S. 18.

[3] Lectures S. 233.

[4] Wealth 5, 1, 2 (II, S. 234). Auch der Einfluss der Sitte auf das Recht wird einmal bemerkt: „The different state of families in our country makes a considerable difference betwixt our law and that of the Romans“ (Lectures S. 115). Aber man darf über all das nicht verkennen, dafs Smith da, wo er gegen die nicht mehr der Entwicklung gemäfsen Gesetze sich wendet, er — alles andere vergessend — mit seinen Gedanken allein gegen die Staatsmänner, gegen das individuale Moment im Prozefs der Ausbildung des Rechts sich richtet.

[5] Essay H. C. Soc. z. B. S. 373 (342).

[6] A. a. O. S. 238 (218).

[7] A. a. O. S. 196 (179). „They are opposed or amended by different hands, and come at last to express that medium and composition which contending parties have forced one another to adopt;“ s. auch S. 254 (232).

die Rechte eines Volkes aufzuzeichnen und bezeugen die Absicht der Parteien, das zu verteidigen, was der Buchstabe des Gesetzes ausgedrückt hat; aber ohne die Kraft, zu behaupten, was als Recht anerkannt ist, hat die bloſse Urkunde oder schwächliche Absicht wenig Bedeutung“ [1].

Wir sehen, wie der Staat und seine Institutionen, Eigentum, Herrschgewalt, Klassenbildung, Verfassung und Gesetze, als von einer Mehrzahl sozialer Faktoren abhängig erfaſst werden, als Prozesse einer sich langsam, allmählich vollziehenden Entwicklung. Gewiſs ist diese Auffassung nicht immer klar und scharf genug herausgearbeitet worden — es ist eben noch ein Anfangsstadium —, aber doch welch ein Abstand von der alten Individualauffassung! — Nicht anders ist es mit der Anschauung über die wirtschaftlich-kulturelle Entwicklung.

Kraft wendet sich gegen jene Meinung, die einzelnen Individuen (insbesondere den Familienvätern) die Erfindungen zuschreibt [2]. Humes Erfassung der Entwicklung der Künste und Wissenschaften als nicht aus dem Geschmacke und dem Genie einiger weniger entspringend, sondern aus dem Geist eines ganzen Volkes, ist um so bemerkenswerter, weil er sich zugleich bewuſst ist, daſs dieselben nur von einem geringen Bruchteil der Nation betrieben werden [3]. Ferguson erkennt dann Gewerbe und Künste direkt als Produkte der Gesellschaft. Der Ursprung derselben ist nicht etwa auſserhalb der Gruppe zu suchen; sie entstehen vielmehr spontan in jeder Gesellschaft, weil „jede . . . die Grundstoffe dazu in sich selbst hat“ [4] und weil sich die Glieder der Gruppe „gegenseitig anregen“. „Selten wird irgend eine in einem Lande besonders geübte Technik auf ein anderes übertragen, ehe der Weg durch Entwicklung ähnlicher Umstände angebahnt ist“ [5]. Es ist ein kontinuierlicher, allmählicher Entwicklungsprozeſs [6]. Bei jedem Schritt der Erhöhung der Fähigkeiten

---

[1] A. a. O. S. 255 (233—34); treffliche Bemerkungen folgen, vgl. S. 404—05 (370—71), 411 (376), 416 (381), auch 205 (187); eine andere Nuance S. 404 (370).

[2] „Da aber die Menschheit nur mit langsamen Schritten ihrer Vollkommenheit entgegen gehet, so ist es nicht reimlich, was die Geschichten der meisten Völker versichern wollen, daſs eine einzige Person oder einige wenige Personen auf einmal alles erfunden haben sollen, was man nötig hatte in einer groſsen und ansehnlichen Menge beisammen zu leben. Die notwendigen Künste sind unfehlbar nach und nach erfunden worden“ (Sitten der Wilden, S. 129—30).

[3] Works, ed. Green and Grose, III, S. 176 ff.: „The question concerning the rise and progress of arts and sciences is not altogether a question concerning the taste and genius and spirit of a few but concerning those of a whole people.“

[4] Essay H. C. Soc. S. 258 (237).

[5] A. a. O. S. 259 (237).

[6] A. a. O. S. 279 (256) und 257 (235), auch 262 (240).

mufs stets auch das Bedürfnis gestiegen sein und sich noch ferner erweitern[1]. Die wirtschaftliche Kultur setzt erst wirklich mit der Arbeitsteilung ein, sie ist vollauf das Produkt arbeitsteiliger Organisation[2].

Nach Smith werden die Menschen trotz der anfänglichen Abneigung gegen wirtschaftliche Tätigkeit, die er — wie auch Ferguson[3] — zuerst herrschen sieht[4], durch die natürliche Entwicklung (er denkt wohl an die Ökonomie in der Natur, die wachsende Bevölkerung und die steigenden Bedürfnisse[5]) aus dem Stadium der inviduellen Nahrungssuche zu Jagd und Fischfang, dann zum Hirtenleben und schliefslich zu Ackerbau und zum Gewerbe und Handel geführt[6]. Diese Entwicklung sieht er als langsam sich vollziehend[7]. Die Arbeitsteilung ist es, die mit ihrem Wirken das Wirtschaftsleben entfaltet. Bedingung für das Einsetzen der Arbeitsteilung ist ebensowohl die Entwicklung der Bedürfnisse („augmentation of the demand“[8]), als auch eine gewisse Kapitalbildung, eine Aufsparung von Unterhaltsmitteln. Das Geld entsteht als Folge der Tauschwirtschaft. Eine Wechselwirkung zwischen Kapitalbildung und Arbeitsteilung sieht er nun eintreten und neue Manufakturen entstehen „sozusagen von selbst durch allmähliche Verfeinerung jenes gröberen Hausfleifses, welcher jederzeit selbst in den rohesten Ländern betrieben werden mufs“[9]. Der Ackerbau aber wird wieder durch die Entfaltung der Manufaktur gefördert[10].

Diese ganze Entwicklung tritt weiter in Wechselwirkung mit sich selbst, es entsteht gleichsam ein Eigenleben. Dieses Ineinandergreifen, nicht der Wille der Individuen reguliert die Preise, die Löhne; nicht die Einzelnen, sondern in erster Linie „die allgemeinen Gesellschaftsverhältnisse“[11]. Und die Grundrente ist das Produkt der Gesellschaft, der Arbeitsteilung und der dichteren Bevölkerung[12].

---

[1] A. a. O. S. 258 (236).
[2] A. a. O. S. 276 (253).
[3] A. a. O. S. 140—41 (129).
[4] Lectures S. 232.
[5] So aus Lectures S. 107—08 zu erkennen.
[6] Lectures S. 107. Ebenso Wealth.
[7] Lectures S. 222.
[8] Wealth 3, 1 (I, S. 394).
[9] Wealth 3, 3 (1, S. 420).
[10] A. a. O. S. 3, 4 Anfang (I, S. 422).
[11] A. a. O. 1, 7; 1, 8; 1, 9; 1, 10; besonders 1, 7 (I, S. 58): „This (ordinary or average) rate is naturally regulated, as I shall show hereafter (1, 8 u. 9) partly by the general circumstances of the society, their riches or poverty, their advancing, stationary, or declining condition . . .“
[12] Wealth 1, 7 (I, S. 58), 1, 11: „. . . regulated . . . partly by the general circumstances of the society“ („advancing . . . or declining condition“); „land in the neighbourhood of a town gives a greater rent than

Andere wirkende Ausstrahlungen der wirtschaftlichen Kultur werden noch gesehen. Montesquieu wies darauf hin, dafs „wo Handel ist, auch milde Sitten herrschen", der Handel „verbessert rohe Sitten", „vervollkommnet" sie[1]. Für Hume setzt mit der Wirtschaftsentwicklung eine Verfeinerung der Sitten ein[2], eine Ausbreitung der Humanität erfolgt[3]; wie auch Condillac der Handel, eine Milderung der Sitten hervorruft[4]. Man erkennt, dafs der Geschmack sich durch die wirtschaftliche Entfaltung verbessert[5], die Friedfertigkeit steigt.

Nach Smith bildet sich als Charakteristikum der Handels- und Manufakturnationen die Redlichkeit heraus: der Handel anfangs betrügerisch, findet mit stärkerer Entfaltung in der Ehrlichkeit gröfseren Vorteil und führt so den Wandel herbei[6]. Dies sieht auch Ferguson. „In rohen Zeitaltern ist der Kaufmann kurzsichtig, betrügerisch und käuflich; aber in dem Verhältnis, in dem sein Gewerbe gedeiht und fortschreitet, werden seine Ansichten erweitert und seine Grundsätze befestigt. Er wird ordnungsliebend, freigebig, treu und unternehmend"[7]. Kurz mit der politischen und wirtschaftlichen Entwicklung entfaltet sich auch die geistige und soziale. Gesellschaftliche Vereinigungen sieht man entstehen. Nicht nur Hume weifs, dafs sich nun überall Klubs und Gesellschaften bilden. Beide Geschlechter begegnen sich jetzt in ungezwungener Geselligkeit, und Gemütsart wie Benehmen, verfeinern sich allgemach[8].

Ein anderer Faktor, der bei der Entfaltung der Kultur mitwirkt, wird im Wettstreit gesehen. Vico schon betonte, „die Wettstreite, welche die Stände in den Städten übten, als das mächtigste Mittel, die Republiken grofs zu machen"[9]. Wenn nun Turgot Konkurrenz und Kampf als die Ursachen der Vervollkommung der griechischen Republiken in der

---

an equally fertile in a distant part of the country" (1, 11, 1). „The value of a freestone quarry, for example will necessarily increase with the increasing improvement and population of the country round about it" (1, 11, 3). „The landlords ... love to reap where they never sowed" (1, 6), vor allem a. a. O. 1, 11 conclusion („every improvement in the circumstances of the society tends either directly or indirectly to raise the real rent of land".

[1] Esprit 20, 1. Bei Goguet ändert die Wirtschaftsverfassung die Sitten (l'origine des lois 1, 1, S. 43).

[2] Of Refinement (Works, Green, III, S. 301).

[3] Vgl. Kautz, Gesch. d. Nationalökon., S. 392.

[4] Oeuvres XVII, S. 394.

[5] Z. B. Cantillon, Essai sur la nature du commerce, 1755, S. 115.

[6] Lectures S. 252—53 u. 234.

[7] Essay on H. C. Soc. S. 219 (200).

[8] Hume, Works, Green, III, S. 301—02.

[9] Neue Wissenschaft, 1822, S. 153 (Grunds. 91).

Politik und Kriegskunst[1] wie auch in den Wissenschaften[2] heraushebt, so fafst Hume nicht nur den Erfolg des Wettbewerbs zusammen als Fortschritt, als Blüte hervorbringend[3], sondern spricht auch aus, dafs der Wettstreit Faktor der Entwicklung ist[4]. Ferguson verweist auf die Geschichte, welche geistige Blüte gerade da zeige, wo die Menschen sich in Parteiungen gegenüberstehen (wie in Griechenland, in Rom und wieder im modernen Europa, namentlich in Italien[5]); Rivalität der Gruppen erkennt er als die Triebfeder des politischen Lebens. Wie für das Individuum „Gesellschaft und Zusammenschlufs mit anderen" nötig ist, so sind „Wettbewerb und Nebenbuhlerschaft es für die Völker"[6]. Ohne diese Kräfte wäre die Herausbildung der Ziele oder der Formen der Gesellschaft nicht denkbar[7].

Diese neue Auffassung von der Entstehung des Staates, der Herrschafts- und Klassenbildung, der Verfassung und des Rechts, des Eigentums, der Wirtschaftsverfassung, der Wissenschaften und Künste, der gesamten Entwicklung der Gesellschaft, all die Ablehnung der rational-individualen Vorstellungen, die so oft als dem 18. Jahrhundert durchgängig eigen erachtet werden, finden wir noch weiter in bedeutsamer Weise bekräftigt.

Das Unbewufste, das Unbeabsichtigte, das Walten des Gesetzes der Heterogonie der Zwecke wird erkannt. Hatte Leibniz den Begriff des Unbewufsten in die Entwicklung der Gedanken eingeführt[8], so bewundert Vico, wie das ge-

---

[1] Oeuvres ed. 1844, II, S. 603.

[2] A. a. O. S. 604: „Le feu d'une noble émulation se communiquait avec rapidité d'une ville à l'autre, la peinture, la sculpture, l'architecture, la poésie, l'histoire s'élevaient partout à la fois"; auch S. 663.

[3] Of the rise and progress of the arts and sciences (in Works ed. Green, III, S. 182).

[4] „Nothing is more favourable to the rise of politeness and learning than a number of neighbouring and independant states connected together by commerce and policy. The emulation which naturally arises among those neighbouring states, is an obvious source of improvement" (a. a. O. III, S. 181), an anderer Stelle führt er „emulation" als einen der Faktoren auf, welche „render free government the only proper nursery for the arts and sciences.

[5] Essay on H. C. Soc. S. 273 (250—51), auch 233—34 (213—14), 91 (84).

[6] „The society and concurs of other men are not more necessary to form the individual than the rivalship and competition of nations are to invigorate the principles of political life in a state" (a. a. O. S. 182—83 (166—67), auch a. a. O. S. 93 (86): „the rivalship of separate communities and the agitations of a free people are the principles of political life and the school of men."

[7] „Without the rivalship of nations and the practice of war, civil society itself could scarcely have found an object or a form" (a. a. O. S. 36/33).

[8] Heussler, Der Rationalismus und die Entwicklungslehre, 1885, S. 104; auch Ueberweg-Heinze, 9. Aufl., III, S. 202.

schichtliche Werden sich vollzogen habe „unterweilen geradezu entgegen, immer aber erhaben über die besonderen Zwecke, welche die Menschen sich selbst vorgesetzt hatten“[1], „es war kein Fatum, denn sie vollbrachten es mit Wahl, kein Zufall, denn fort und fort kommen sie mit demselben Vollbringen zu denselben Erscheinungen“[2]. Oft heifst es ferner, „gedachten die Menschen ganz anderes zu tun“, als die Entwicklung hervorbrachte[3]. Nach Mandeville wird — das ist ja bekannt — die Gesamtheit ungewollt durch Egoismus und Lasten gefördert, und er weist nicht nur einmal darauf hin, dafs im Suchen der Menschen (nach Glück, nach dem Stein der Weisen) „durch Zufall“ Dinge gefunden werden, nach denen man nicht suchte und die menschliche Weisheit in planmäfsiger Arbeit a priori niemals entdeckt haben würde“[4], sondern erklärt auch, dafs „die meisten derer, welche Verbesserungen einführten“, ebenso wenig die volle Einsicht („the rationale“) besitzen wie ihre Vorgänger, wie die, welche die rohen Anfänge schufen[5]. Cromwells Ausspruch, niemals steige ein Mensch höher, als wenn er nicht wisse wohin, wurde von De Retz berichtet, und dieser Gedanke lebte dann nicht allein in Humes[6] und Fergusons[7] Bewufstsein; auch Turgot sieht die grofsen Ehrgeizigen durch ihre Leidenschaften blindlings geführt „ohne dafs sie wufsten, wohin sie schritten“[8] und Condillac erkennt als Lehre der Geschichte („toute l'histoire vous convaincra) qu'en général les hommes n'imaginent de faire une chose que lorsqu'ils en ont déjà vu des exemples, et que par conséquent il faut, pour qu'on projette de la faire qu'elle ait déjà été faite sans avoir été projetté“[9]. „Die Verhältnisse ... haben für sie gedacht“[10], „die Verhältnisse reifsen mit sich fort, geben den Anstofs“[11]. Und wie wird nun erst Ferguson von dieser Erkenntnis bewegt! Die Menschen steigen auf „zu einer Höhe, die keine mensch-

---

[1] Neue Wissensch., 1822, S. 851.
[2] A. a. O. S. 851.
[3] A. a. O. S. 188—89 u. 497.
[4] Fable of the bees, II, S. 197.
[5] A. a. O. II, S. 151.
[6] Works ed. Green, III, S. 124.
[7] Ferguson mit dem ausdrücklichen Bemerken, dafs „man dies mit noch gröfserem Recht von Gesellschaften behaupten“ könne, „dafs sie die gröfsten Umwälzungen erleiden zu einer Zeit, da an keine Veränderung gedacht wird und dafs die gewiegtesten Politiker nicht immer wissen, wohin sie den Staat durch ihre Projekte führen“ (Essay H. C. Soc. S. 187/171).
[8] Oeuvres ed. 1844, II, S. 602.
[9] A. a. O. IX, S. 52, auch XII, S. 276—77.
[10] A. a. O. IX, S. 43 (les circonstances ... ont raisonné pour eux).
[11] A. a. O. IX, S. 96 (les circonstances entraînent, donnent l'impulsion).

liche Weisheit voraussehen konnte“ [1]. „Sie werden gedrängt von äufseren Ursachen“ [2] und so kommen sie, die zwar ebenfalls selbst handeln und planen, aber ihre Absichten nur auf das Gegenwärtige richten, nämlich auf Selbsterhaltung und Schaffung von Annehmlichkeiten, während dieses Tuns nicht allein ungewollt zu ethischen Empfindungen, zur Zivilisation und zu politischen Einrichtungen, die „in der Tat das Ergebnis menschlichen Handelns sind, aber dennoch nicht die Durchführung irgendeines menschlichen Planes“ [3], sondern gelangen überhaupt, indem sie sich bestreben, Unangenehmes zu entfernen oder naheliegende Vorteile zu erreichen, zu Zielen, die selbst ihre Phantasie nicht voraussehen konnte und verfolgen gleich anderen Lebewesen die Bahn ihrer Natur „ohne zu bemerken, wohin sie führt“; sie sehen sich oft fertigen Werken gegenüber, „ehe sie noch den Plan entworfen haben“ [4]

---

[1] Essay on H. C. Soc. S. 419 (384).

[2] Principles of M. Pol. Sc. I, S. 12.

[3] „Every step and every movement of the multitude, even in what are termed enlightened ages, are made with equal blindness to the future and nations stumble upon establishments which are indeed the result of human action, but not the execution of any human design (Essay H. C. Soc. S. 187/171).

[4] „Mankind in following the present sense of their mind . . . arrive at ends which even their imagination could not anticipate and pass on like other animals in the track of their nature without perceiving its end“ (Essay H. C. Soc. S. 186/170). „With all his talent for projects his work is often accomplished, before the plan is devised“ (a. a. O. S. 10/9). „The human mind, in whatever manner it be employed, if its faculties are brought into exercise ever receives some increment of power . . ., receives an addition to the stock of personal qualities in the midst of attentions that were bestowed on a different subject. Such in general is the fortune of nations, they do not propose to improve the character of their people in point of wisdom and virtue, but the people nevertheless receive instruction and habits of civilization in the midst of labours bestowed in procuring their subsistence, accommodation or safety“ (Principles of Mor. Pol. Sc. I, S. 240—41, vgl. auch I, S. 279—80). „The bulk of mankind are, like other, part of the system, subjected to the law of their nature, and without knowing are led to accomplish its purpose: while they intend no more than subsistence and accommodation, or the peace of society, the safety of their person and their property, their faculties are brought into use, and they profit by exercise. In mutually conducting their relative interests and concerns, they acquire the habits of political life; are made to taste of their highest enjoyments, in the affection of benevolence, integrity, and elevation of mind; and before they have deliberately considered in what the merit of felicity of their own nature consists, have already learned to perform many of its noblest functions“ (Principles I, S. 201). Vgl. auch Essay H. C. Soc. S. 364 (334): „Man, in fact, while they pursue in society different objects, or separate views . . ., by a species of chance, arrive at a posture for civil engagements, more favourable to human nature than what human wisdom could ever calmly devise.“

Smith hält die Welt für so weise eingerichtet, dafs die ungleiche Verteilung des Eigentums ihm im Grunde nur eine scheinbare ist. Die Reichen werden ohne es zu wissen, „durch eine unsichtbare Hand geführt nahezu die gleiche Verteilung der Notwendigkeiten des Lebens zu vollziehen, welche stattfinden würde, wenn die Erde zu gleichen Teilen verteilt worden wäre“ . . . So fördern sie, ohne es zu beabsichtigen, ohne es zu wissen, das Interesse der Gesellschaft[1]. Eine der bedeutendsten Umwälzungen zum Wohle der Nation haben die Stände „ohne Wissen und Vorhersehen“ einfach dadurch, dafs sie einzig ihrem Sonderinteresse nachhingen, herbeigeführt[2]. Fast mit den gleichen Worten wie in seinem philosophischen Hauptwerk legt er uns auch in seinem „Wealth of Nations“ dieses die menschlichen Kräfte Überragende nahe: der Mensch „wird in diesem, wie in vielen anderen Fällen durch eine unsichtbare Hand angeleitet einen Endzweck zu befördern, den er nicht die Absicht hatte zu fördern“[3]. Die gesamte Wirtschaftspolitik wurde Smith „zuerst nur durch das Sonderinteresse und die Vorurteile verschiedener Klassen, ohne Rücksicht oder Vorhersehen der Folgen für die Wohlfahrt der Gesellschaft“ gezeitigt[4]. Wir sahen auch schon, wie er die Entstehung des Staates, die Arbeitsteilung, die Preis- und Lohnregulierung, wir werden noch sehen, wie er die Konkurrenz, den gesamten Mechanismus der Wirtschaft als in ihren Folgen über die menschliche Berechnung hinausgehend, erkannte. Das

---

[1] Theory of Mor. Sentiments 4, 1. Weiter heifst es (ed. 1759 S. 394): „It is to no purpose that the proud and unfeeling landlord views his extensive fields and, without a thought for the want of his brethren, in imagination consumes himself the whole harvest. The capacity of his stomach bears no proportion to the immensity of his desires, and will receive no more than that of the meanest peasant. The rest he is obliged to distribute among those who prepare that little which he himself makes use of . . . all of whom thus derive from his luxury and caprice that share of the necessaries of life which they would in vain have expected from his humanity or his justice.“ Kant schreibt (Betrachtungen über das Gefühl des Schönen): „Die ihr Selbstinteresse starr vor Augen haben . . . sind die Emsigsten . . . sie geben dem Ganzen Haltung, Festigkeit, indem sie ohne ihre eigene Absicht gemeinnützig werden.“

[2] „A revolution of the greatest importance to the public happiness was . . . brought about by two different orders of people, who had not the least intention to serve the public . . . Neither of them had either knowledge or foresight of that great revolution which the folly of the one, and the industry of the other, was gradually bringing about among them“ (Wealth 3, 4; I, S. 431).

[3] A. a. O. 4, 2 (I, S. 466).

[4] A. a. O. Introduction (I, S. 3). Auch öfter z. B. 2, 5 (I, S. 389): „The consideration of his own private profit is the sole motive which determines the owner of any capital to employ it in either agriculture, in manufacture . . .; the different values which it may add to the annual produce of the land and labour of the society . . . never enter into his thoughts.“

sind höchst wichtige Punkte, geradezu die Angelpunkte des Smithschen Systems. Erklärte doch Dug. Stewart nicht das Handeln des Individuums, sondern die Weisheit der Natur, die Bedeutung der „Natur“ der Dinge, der Lage als das Primäre bei dem grofsen Schotten[1].

Wir erkennen — blicken wir zurück — das Individuum in seinem Wollen und Planen überschattet vom Prozefs des Geschehens: das Rad, das der Mensch gezwungen wird aufzuheben und anzutreiben, rollt über das Ziel des Menschen hinaus, zwingt ihn, ihm zu folgen; der Mensch wird zum Hebel der Kräfte, zum Werkzeug, zum Instrument; des Ranges der Meisterschaft wird er entkleidet. Menschenkraft ist nur einer der Faktoren des Geschehens. Ist so der Rationalismus von der neuen Vorstellung vom Verlaufe des Prozesses der Kulturentwicklung überflutet worden, so drang der Schwall dieser neuen, vom historischen Geiste getragenen Bewegung weiter und weiter; er blieb nicht stehen bei der Erklärung des äufseren Geschehens, sondern drang hinein in das Zentrum der rational-individualen Auffassung, in die Vorstellung vom Individuum. Auch das Innere desselben, Gedanken und Gefühle, Charakter, Persönlichkeit werden hineingezogen in den Flufs der Dinge. Auch hier beginnt man die grofse Rolle, welche die Umwelt, welche die gesellschaftlichen Kräfte spielen, zu erkennen.

5. Spricht Bolingbroke allgemein von den uns leitenden Umständen[2], so finden wir bei Harris die Faktoren der Einwirkung auf das Individuum spezialisiert. „Lokale Gebräuche, die Politik und die Religion des Landes“, „die Erzieher, die Gesellschaft und die Freunde“ beeinflussen uns, und „es ist klar, dafs diese und tausend beiläufige Umstände ... unsere Handlungen und unsere Sitten und den Charakter bestimmen“[3]. Drei Faktoren, die „unaufhörlich auf den Geist der Menschen“ wirken, Klima, Regierungsart und Religion hebt Voltaire heraus[4]; Helvétius aber weifs das Individuum von Einwirkungen so zahlreich umwoben, dafs ihm kein Mensch „dieselbe Erziehung“ empfängt[5]. Dumeunier will dann 1776 die Lücke, die Montesquieus „Geist der Gesetze“

---

[1] Er sagt: „The great and leading object of Mr. Smiths speculations is to illustrate the provision made by nature in the principles of human mind and in the circumstances of man's external situation, to a gradual and progressive augmentation in the means of national wealth“ (Works IX S. 3).

[2] „Led by the hand of God, that is by the circumstances in which he ordaines that we should be born.“ (Works IV, S. 45).

[3] Three Treatises 1744, S. 160.

[4] Essai sur les mœurs IV (Oeuvres ed. 1785 vol. 19, S. 352).

[5] De l'Esprit 3, 1. Condillac sieht den allgemeinen Charakter der Menschennatur durch die „circonstances“ (le climat, la nature du gouvernement, le progrès des arts et des sciences) modifiziert.

gelassen hat, ausfüllen; er will — ein Zeichen für die Bedeutung, die jetzt schon den Sitten und Gebräuchen beigemessen wird — „den Geist der Sitten und Gebräuche der verschiedenen Völker“ suchen, will den tausenden von Umständen, welche die Gruppen zu so verschiedenen gestalten, nachgehen[1]. Als die „äufseren Umstände“, welche „grofsen Einflufs auf die Bildung des Charakters haben“, nennt Ferguson einmal speziell „die Regierungsform und die Gesetze seines Vaterlandes, seine Erziehung, seinen Unterricht und die Art der Beschäftigung“[2], kurz, wir lernen hier Aussprüche kennen, die uns auf ein näheres Eingehen hindrängen, zumal sie in uns die Frage aufsteigen lassen, ob wir wirklich in ihnen alle erkannten Faktoren, die auf das Individuum wirken, — es fehlt z. B. die öffentliche Meinung — aufgezählt finden.

Wenngleich nun der Einflufs des Klimas weit mehr beachtet worden ist, als gewöhnlich geglaubt wird[3], so ist es für uns wesentlicher, dem Bewufstsein des sozialen Milieus nachzugehen als dem der physischen Bedingungen der Lage. Vico und sodann Rousseau und mancher andere z. B. Kraft und Condillac[4] sehen dem Menschen aus den An-

[1] L'esprit des usages, 1776, préface. „Nous connaissons presque toutes les nations, policées ou sauvages, il est temps de les comparer; le climat, la stérilité du pays . . ., la position des peuplades établissent d'abord des coutumes très différentes: la politique, les lois et la morale, les idées fausses et les préjugés, la liberté, l'esclavage et mille autres circonstances achèvent de les varier.“

[2] Grundsätze d. M. Phil., deutsch 1772, S. 149.

[3] Bodin als Vorgänger Montesquieus und Herders in der Beachtung des Klimas ist bekannt, weniger aber sind es die Ansätze bei Bacon (Essays, ed. Reynolds S. 386), Temple (Works III, S. 389), auch Mandeville (Fable of the Bees, I, S. 424). 1716 heifst es in den Nouvelles de la République des Lettres S. 368: „M. Terrasson refute . . . ce qu'a dit Mme. Dacier que la différence des climats faisait la différence des esprits“; Vico (Neue Wissenschaft, 1822, S. 298: „Vermöge der Verschiedenheit des Klimas . . . verschiedene abweichende Naturen, woraus so viele verschiedene Sitten hervorgegangen“) Flint urteilt über Turgots »Political geography« „he had attained to a broader view of the relationship of human development to the feature of the earth and the physical agencies in general than even Montesquieu“. Für Voltaire ist der Mensch ein Produkt des Erdballs (vgl. z. B. Überweg-Heinze) und Boulanger schildert in seinem Werk „L'antiquité dévoilée par ses usages“ den Einflufs der Naturgewalten auf Sitten und Religion der Menschen. Buffon stellt das Klima mit unter die Faktoren der Entwicklung (vgl. Flourens, Buffon S. 174). Rousseau erklärt: „Avant donc que d'entamer l'histoire de notre espèce, il faudrait commencer par examiner son séjour et toutes les variétés qui s'y trouvent, car de là vient la première cause de toutes les révolutions du genre humain“ (Oeuvres inédites S. 254—55; auch Contrat social 3, 8); Pichon widmet dem Klimafaktor eine eigene Schrift („De la physique de l'histoire,“ 1765); Condillac (Oeuvres XIV S. 253) und Wegelin (Considérations 1766, S. 22) beachten ihn sehr wohl. Ferguson behandelt Klima und Bodengestalt eingehend (Essay H. C. Soc. P. 3, ch. 1).

[4] Nach Vico sind die Menschen, als sie „in den Wäldern herum schweifen“ mufsten, zu „riesenmäfsigen Kraftleibern“ herangewachsen

forderungen, welche die Gefahren und Unbilden kulturloser Zeit an ihn stellen, einen Zuwachs an Körperkraft erstehen. Wir finden dann diese Vorstellung erweitert zu der eines Hume, eines Smith und Ferguson. Diese betonen die Umbildung und Entfaltung nicht nur der körperlichen, sondern auch der geistigen Kräfte und besonders eine tiefe Einwirkung der Art der Betätigung auf den Charakter[1] und empfinden dazu, dafs Verhältnisse eine Richtkraft in sich haben, — dafs sie es sind, die beim Einzelnen gewisse Fähigkeiten auslösen, ja gewisse Betätigungen direkt vorschreiben[2]. Dringt nun ferner dieses Bewufstsein von dem bestimmenden Einflufs der Umwelt hinein bis in das Geistigste, bis in die Vorstellung von der Entstehung der Mafsstäbe der Wertung und der Sittlichkeit — wissen doch Smith sowohl wie Ferguson, dafs mit den

---

(Neue Wissenschaft, 1822, S. 213); Rousseau führt diese Erkenntnis von der Bedeutung der Verhältnisse und ihrer Erfordernisse zu der Behauptung der körperlichen Stärke und Gesundheit seines „Wilden", in den Wäldern „les hommes se forment un tempérament robuste" (Discours sur l'inégalité, 1755, S. 13—14). Die gleiche Idee bei Kraft, Sitten der Wilden, 1766, bei Condillac, Oeuvres IX, S. 36.

[1] Hume sind die Wirkungen der Berufstätigkeit so stark, dafs dieselben „alter even that disposition which men receive from the hand of nature". Smith sieht „the objects with which men in the different professions and states of life are conversant being very different and habituating them to very different passions, naturally form in them very different characters and manners" (Theory of M. S. 5, 2) und im Wealth 5, 1, 3, 2 (II, S. 292) weist er darauf hin: „the understandings of the greater part of men are necessarily formed by their ordinary employments." Ferguson bemerkt: „the abilities of active men . . . have a variety corresponding to that of the subjects on which they are occupied" (Essay H. C. Soc. S. 41—42 [38], auch S. 39 [35]), verschiedene Tätigkeiten flöfsen verschiedene Gefühle ein (a. a. O. S. 281/258). Auch Turgots „les circonstances développent ces talents (que la nature inégale en ses bienfaits a donné) ou les laissent enfouis dans l'obscurité" (Oeuvres, ed. 1844, II, S. 599) gehört hierher, wie Smiths Beispiel von den Kaufleuten der Ostindischen Kompagnie, die „upon several occasions conducted themselves with a resolution and decivise wisdom which would have done honour to the senate of Rome", eine Tatsache, die sich ihm daraus erklärt, dafs „their situation alone", „formed in them all at once the great qualities which it required" („they acted as their situation naturally directed" heifst es kurz vorher, Wealth 4, 7, 3; II, S. 153).

[2] „Particular pursuits are prescribed to him by circumstances of the age and the country in which he lives" (Essay H. C. Soc. S. 257/236; vgl. S. 277/254) erklärt Ferguson. Smith sieht ebenso, wie jedem je nach der Kulturstufe eine verschiedene Ausbildung der Kräfte zu teil wird, auf den unteren Stufen der Kultur „the varied occupations of every man oblige every man to exert his capacity . . ., the mind is not suffered to fall into that drowsy stupidity which, in a civilized society, seems to benumb the understanding of almost all the inferior ranks of people", weil sie nicht mehr wie jene Menschen der niederen Kultur durch die Verhältnisse gezwungen sind, sich vielseitig zu betätigen, sondern vielmehr in der eintönigen arbeitsteiligen Beschäftigung verkümmern müssen (Wealth 5, 1, 3, 2; II. S. 293).

„Zeitaltern und den Ländern“ die Wertschätzung von Eigenschaften sich ändert, beginnen doch beide die Sittlichkeit als eine historische Kategorie zu erfassen[1], — so zeigt sich uns, wie tief die Einwirkungen des Milieus schon empfunden werden. Aber wenn wir jetzt nun auch inne werden, dafs Formeys Satz, alles Forschen würde nichts anderes ergeben können, „als was wir vorher schon wufsten, dafs wir dasjenige sind, was die Lage, worinnen wir geboren werden und darin wir leben, aus uns macht“[2], keine zufällige Wendung und keine leere Phrase ist, so finden wir doch bisher das Gesellschaftliche als solches nicht herausgehoben.

Deutlicher aber tritt dasselbe hervor in jener Beachtung der Erziehung, wie wir sie bei Montesquieu, der auf die dreifache Erziehung des Individuums durch die Familie, durch die der Schule und durch die der Gesellschaft hinweist[3], wie wir sie bei Turgot[4], wie wir sie in Humes Schätzung des Einflusses der ältern Generation auf die ihr folgende finden[5] und in Smiths Ausbildung eines unwillkürlichen Widerwillens gegen das Böse bezw. einer Hinlenkung zu ihm durch gute oder schlechte Erziehung[6]. Der Einfluſs der Gesellschaftsklassen, wie er z. B. von Smith betont wird, wenn er die Mitglieder der obern Schichten auf die Pflege des Äufsern,

---

[1] Ferguson erklärt von den unteren Kulturstufen: „the talents in esteem are such as their situation leads them to employ“ (Essay H. C. Soc. S. 135/124). Smith weist darauf hin: auf den niederen Stufen der Menschheit wird und mufs „self-denial“ verlangt werden; die höheren Stufen aber erfordern sie nicht mehr. „The different situations of different ages and countries are apt ... to give different characters to the generality of those who live in them, and their sentiments concerning the particular degree of each quality, that is either blamable or praise-worthy, vary, according to that degree which is usual in their own country, and in their own times ... Every age and country look upon that degree of each quality, which is commonly to be met with in those who are esteemed among themselves, as the golden mean of that particular talent or virtue. And as this varies, according as their different circumstances render different qualities more or less habitual to them, their sentiments concerning the exact propriety of character and behaviour vary accordingly“ (Theory of M. S. 5, 2).

[2] Abhandlung über den Ursprung der Gesellschaft und der Sprache 1763, S. 9. Vgl. Condillac „tout dépend des circonstances où nous nous trouvons“ (Oeuvres XII, S. 278, auch XI, S. 96). Ferguson sind „the establishment of men directed by the variety of situation, in which mankind are placed“ (Essay H. C. Soc. S. 279/256), ein „grofser Teil der Meinungen, Handlungsarten und Bestrebungen sind durch den Zustand der Gesellschaft, in welcher er lebt, bestimmt“ (Grundsätze d. Moralphil. 1772, S. 230).

[3] Esprit des lois bes. 4, 4 („nous recevons trois éducations différentes ou contraires; celle de nos pères, celle de nos maîtres, celle du monde“). Vgl. auch 4, 1; 4, 2.

[4] Oeuvres, ed. 1844, II, S. 646.

[5] Works, ed. Green, III, S. 248—49.

[6] Theory of M. S. 5, 2.

des Luxus, des Benehmens . . . hingedrängt sieht, die untern Klassen sich ihm aber die Arbeit, die mittleren den Geist zum Maſsstab nehmen[1], führt uns heran an die Betrachtung der öffentlichen Meinung.

Wenn Locke die öffentliche Meinung als Korrektiv gegen die Macht der Regierung hervorhob[2], so wurden schon bei Montaigne die Menschen von Herkommen und Tradition beeinfluſst; klagte dann St. Real die öffentliche Meinung als Tyrannin an, die mächtiger als die Vernunft sei[3]; sah Montesquieu 1734, daſs „die Sitten . . . ebenso gebieterisch herrschen wie die Gesetze“[4], und wurde nach Voltaire das Individuum hineingeboren in eine vorhandene Welt von Ideen und Meinungen, so sprach er weiter von der „opinion“ als einer „unbeständigen Beherrscherin der Welt“[5], und Rousseau wuſste, wie „alles das, was einzig seinen Quell in der öffentlichen Meinung hat“: „Ehre, Ruf, Rang“ den Charakter des „Bedürfnisses“ erlangt[6]. Condillac stellt nach ihm die öffentliche Meinung direkt zu den Gesetzen; sie straft durch Miſsachtung, sie ergreift — in die Lücken der Gesetzgebung eintretend — nicht nur, wie die Gesetze, gewisse Handlungen, sondern unser gesamtes Gebahren[7]. Für Ferguson ist die Gesellschaft die Richtschnur, die den Menschen treibt, „den Anschein von Gemeinheit zu vermeiden, sein Streben nach dem, was sich nur auf seine Erhaltung und seinen Lebensunterhalt bezieht, zu verhehlen“[8]. Auch bei Smith spielt die öffentliche Meinung eine Rolle; die „laws of society“ legen nicht allein dem weiblichen Geschlechte Schranken auf[9], das Benehmen der Menschen überhaupt steht unter ihrer Obhut. „Ein Mann von Rang und Vermögen ist durch seine Stellung ein hervorragendes Mitglied der Gesellschaft, die auf seine geringsten Handlungen achtet, und ihn dadurch zwingt, denselben auch seinerseits die gröſste Beachtung zu schenken. Sein Ansehen hängt in hohem Grade von der Achtung ab, welche diese Gesellschaft ihm zollt. Er wagt nichts zu tun, das ihn in dieser Achtung herabsetzen

---

[1] A. a. O. 1, 3, 2; eine Folge davon vgl. Wealth 3, 2: „the turn of mind which this habit“ (das Leben in Luxus und Eleganz) „naturally forms, follows him when he comes to think of the improvement of land“.

[2] Wundt, Ethik, 3. Aufl. I, S. 400.

[3] Traité de l'usage de l'histoire, 1714, S. 52—53.

[4] Oeuvres ed. 1826, VII, S. 224.

[5] Artikel „climat“.

[6] „Les honneurs, la réputation, le rang . . . et tout ce qui n'a d'existance que dans l'estime des hommes;“ Oeuvres inédites S. 254.

[7] Oeuvres X, S. 488.

[8] Essay on H. C. Soc. S. 283 (259).

[9] Theory 1, 2, 2 „The reserve which the laws of society impose upon the fair sex“. Vielleicht auch Lectures S. 160: Propriety of conduct is pointed out to us by the wisdom . . . of those with whom we live.

könnte und mufs sich deshalb einer sehr genauen Beobachtung desjenigen Moralsystems . . . befleifsigen, welches die allgemeinen Ansichten dieser Gesellschaft einem Manne von seinem Range und Vermögen vorschreiben“ [1]. Ebenso herrscht bei den mittleren und unteren Klassen die gesellschaftliche Kontrolle: hier „hängt der Erfolg . . . fast immer von der Gunst und der guten Meinung seitens der Nächsten und Gleichgestellten ab, und das kann ohne ein leidlich regelrechtes Betragen sehr selten erlangt werden. . . . In solchen Verhältnissen können wir darum im allgemeinen einen beträchtlichen Grad von Tugendhaftigkeit erwarten, und zum Heil für die moralischen Grundsätze der Gesellschaft, befindet sich der bei weitem gröfsere Teil der Menschheit in solcher Lage.“ [2] Einzig vielleicht mächtige Politiker und Könige ausgenommen [3], ist die Gesellschaft für die Gesamtheit der Menschen ein machtvolles Zuchtmittel — eine höchst charakteristische Auffassung [4].

Ganz in Einklang mit jener erkannten Notwendigkeit der gesellschaftlichen Zucht fordert er auch die freie Konkurrenz. Sie ist ihm das gesellschaftliche Mittel, das mit der Strafe am eigenen Leibe, dem Schaden, die Individuen zu zwingen vermag, abzustehen von kurzsichtigem Egoismus [5]. Sie erzeugt „gute

---

[1] Wealth 5, 1, 3, 3 (II, S. 306—07), vgl. zwei Absätze vorher; auch die „liberal or loose morality“ einer Gesellschaftsklasse, so sehr sie nachsichtig ist, gestattet doch nie „gross indecency, falsehood or injustice“ (II, S. 305—06).

[2] Theory of M. S. 1, 3, 3.

[3] A. a. O. 3, 2.

[4] Im Wealth of Nations hat er diese Meinung etwas herabgesetzt. Er hat das Grofsstadtleben, die Grofsstadtverlassenheit kennen gelernt und weifs nun, dafs „a man of low condition . . . while he remains in a country village his conduct may be attended to, and he may be obliged to attend to it himself; in this situation, and in this situation only, he may have what is called a character to lose; but as soon as he comes into a great city, he is sunk in obscurity and darkness. His conduct is observed and attended to by nobody, and he is therefore very likely to neglect it himself“ (5, 1, 3, 3; II, S. 307). Die Notwendigkeit der gesellschaftlichen Zucht für den Einzelnen erkennt er hier also auch durchaus an; aber er sieht jetzt, dafs sie in der Tat für den „man of low condition“ nicht existiert und empfiehlt als Hilfsmittel dagegen die Sektiererei, die jene gesellschaftliche Zucht aufs vortrefflichste eintreten lassen würde (ebenda, II, S. 307). Jedoch ist zu beachten, dafs er offenbar jene Fälle für gering hält; denn unmittelbar vorher hat er darauf aufmerksam gemacht, dafs eine strenge Moral „is generally admired and revered by the common people“. Zudem ist Leichtsinn von so grofsem Schaden für die unterste Klasse, dafs „the better sort of the common people . . . have always the utmost abhorrence and detestation of such excesses“ (II, S. 306).

[5] Wealth 1, 10, 2 (I, S. 140). „The fear of losing their employment“ (his customers). So auch die Physiokraten (Gournay, Turgot).

Verwaltung, welche überall nur infolge der freien und allgemeinen Konkurrenz entstehen kann, die jeden dazu um der Selbsterhaltung willen zwingt“ [1]. Die Konkurrenz spornt an zu Sparsamkeit, Selbstverantwortlichkeit. Keine bessere Triebkraft zur Arbeit, zum Fleifse gibt es als sie. Deshalb ist es auch am zweckdienlichsten, ihr Stachel wirke auch im geistigen Leben. In der Religion — er steht dem Sektenwesen günstig gegenüber [2] —, in Wissenschaft und Bildungswesen müfsten die Vertreter hart zu kämpfen haben und Tüchtiges zu leisten gezwungen sein, um Anerkennung und gesicherte Existenz erringen zu können. Die freie Konkurrenz ist das rationellste: sie fördert und steigert nicht nur die Kräfte, sie ermöglicht auch die beste Verteilung des Wirkens der Talente; sie führt über menschliches Wissen und Planen hinaus. Sie reguliert die Preise besser dem Wohle der Gesamtheit entsprechend als es irgendeine Preistaxe vermag [3], sie reguliert auch die Produktion [4]; sie ist es welche die Harmonie der Interessen der Individuen und der Gesamtheit dadurch herstellt, dafs sie den schädlichen Monopolgelüsten des Kaufmanns- und Unternehmerstandes die Spitze abbricht. Denn an sich ist die Harmonie der Interessen durchaus nicht vollständig gesichert. Der Kaufmannsstand hat ein der Gesamtheit direkt entgegengesetztes Interesse [5]. Erst in dem Walten der freien Konkurrenz werden die Gelüste dieses Standes gezügelt und gedämmt. Die volle Interessenharmonie ist erst ein Werk der freien Konkurrenz.

Diese erstaunliche Bewertung des Wettbewerbes erkennen wir in ihrer Bedeutung für die Entfaltung der Individualkräfte erst voll und ganz, wenn wir uns bewufst werden, dafs Hasbach mit Recht schreiben konnte: „Man versteht es kaum, wie ein Schriftsteller, welcher uns die Menschen vorher so verschieden an geistigen Gaben, Trieben, so voller Trägheit, vielfach so wenig ihres Interesses kundig gezeichnet hatte, sie nun plötzlich mit einer gleichmäfsigen, von Intelligenz begleiteten Kraft des Selbstinteresses ausstattet“ [6]. Denn in der Tat, Smith steht der Fähigkeit des Menschen ziemlich skeptisch gegenüber. Er spricht in der Theory of

---

Die Lobpreisung der Konkurrenz, wie sie mit Child, North, Davenant einsetzt, ist ja bekannt.

[1] Wealth 1, 11, 1 (I, S. 160).

[2] A. a. O. 5, 1, 3, 3 (II, S. 299 ff., bes. auch S. 304).

[3] Wealth 1, 7 (I, S. 60); 1, 10, 2 (I, S. 155, auch Lectures).

[4] Wealth 1, 10 (I, S. 106): „If . . . there was any employment evidently either more or less advantageous than the rest, so many people would crowd into it in the one case, and so many would desert it in the other, that its advantages would soon return . . -“ . .

[5] Wealth, Schlufs des 1. Buches.

[6] Phil. Grundlagen d. Pol. Oek., 1890, S. 84.

Moral Sentiments von den „feeble efforts of human reason“ [1], der „slow and uncertain determination of our reason to find out the proper means“ [2], legt dem Menschen „weakness of his power and narrowness of his comprehension“ [3] bei, auch im Wealth of Nations traut er dem Individuum an sich, obwohl er es der wirtschaftlichen Tätigkeit des Staatsapparates vorzieht, doch nicht viel zu. Wenn er erklärt: Indem der Einzelne „sein eigenes Interesse verfolgt, befördert er das der Gesamtheit oft viel wirksamer als wenn er letztern Zweck allein im Auge hätte; ich habe niemals gesehen, dafs die viel Gutes herbeigeführt hätten, die für das allgemeine Wohl Handel zu treiben suchten“ [4], so stellt er damit die klügsten Vertreter der Gesellschaft, die Kaufleute, als ebenso unfähig hin für das Gesamtwohl planmäfsig zu sorgen, wie er es von den Staatsmännern behauptet hatte. Weit mehr aber, das Individuum überhaupt ist ihm an sich durchaus nicht fähig, sein eignes Interesse voll und ganz zu vertreten. Er spricht nicht nur von der „indolence“, der „ignorance“ der Grundbesitzerklasse, sondern es läfst sich auch eine beträchtliche Anzahl von Fällen, in denen er das Wirken des Irrtums, der Torheit, des Leichtsinns, der Vorurteile, der Unwissenheit in betracht zieht, aufzeigen [5]. Aber all diese Unfähigkeit glaubt er doch nicht in Rechnung stellen zu müssen, er meint die Individual-

[1] Theory 5, 1, 3, 3.
[2] A. a. O. 2, 1, 5, Note.
[3] A. a. O. 6, 2, 3.
[4] Wealth 4, 2 (I, S. 466).
[5] Z. B. von Schüller (die klassische Nationalökonomie und ihre Gegner, 1895) ist diese Reihe von Punkten aufgeführt worden. Er will mit seinem Buch die Vorwürfe der historischen Schule gegen Smith als verkehrt nachweisen. Aber wenn er darauf hinweist, dafs Smith ein Auseinanderfallen von Privat- und Gesamtinteresse kennt, so ist doch damit garnichts gegen die Tatsache gesagt, die der historischen Schule den Hauptanlafs zum Vorwurf des Irrtums bei Smith gibt: Smiths Glauben an die Interessenharmonie; denn Smith meint eben, die Gegensätzlichkeit der Interessen werde im System der freien Konkurrenz behoben und die Interessenharmonie trete ein. Gegen die Verkehrtheit des Glaubens an eine im freien Wirtschaftssystem sich einstellende Interessenharmonie hat sich die historische Schule mit Recht gewandt. Ebenso liegt der Fall für den Nachweis, dafs Smith nicht von der Voraussetzung des Verständnisses des eigenen Interesses bei allen Individuen ausgeht. Gewifs sieht Smith die Mängel des Individuums. Dafs Smith aber schliefslich diese Unfähigkeit der Individuen nicht in Rechnung zieht, die Individuen in ihrem Gegeneinander in freier Konkurrenz der staatlichen Hilfe und Leitung enthebt: das ist das Wesentliche des Vorwurfs, den die historische Schule ferner gegen Smith gerichtet hat. Wo hat ihn Schüller entkräftet, entkräften können? Er hat sich damit begnügt, einzelne Formulierungen als nach ihrem äufseren Wortlaut nicht zureichend zu zeigen, er bleibt gänzlich an der Oberfläche, ist nicht auf das Wesen der Argumente eingegangen, hat Kleinigkeiten gegen die historische Schule erwiesen, aber nichts Wesentliches vorgebracht.

tätigkeit der staatlichen Wirtschaftspolitik vorziehen zu sollen, weil er überzeugt ist, dafs die Menschen, zum mindesten die Mehrzahl derselben, durch den Zwang und Sporn der freien Konkurrenz über die Trägheit hinausgetragen, aufmerksam gemacht, gewitzigt, zu Fleifs und Klugheit gezwungen werden.

Wie grofs Smith die Macht der Gesellschaft über die Geister einschätzt, sehen wir noch weiter darin, dafs ihm das Reichtumsstreben — unabhängig von dem Stachel der Notwendigkeit — aus dem Bedürfnis nach Achtung seitens der Gesellschaft entspringt[1].

Weiter noch dringt das Gesellschaftliche hinein in die Seele des Einzelnen. Die Wechselwirkung der Individuen wird bemerkt und damit die Erzeugung eines geistigen Typus, der sich dem Wesen des Menschen wie ein Stempel aufdrückt. Recht dürftig zwar sind die Worte, die Montesquieu dem Einfluſs der wechselnden Beziehungen der Menschen auf den Wandel der Bräuche widmet[2]; aber Humes Kenntnis der Ausgleichung der Sitten durch das Zusammenleben dringt so weit, dafs sie die Herausbildung eines gemeinsamen Habitus einer Gruppe bemerkt: des Nationalcharakters[3].

Smith erfafst die belebende Kraft, die „ansteckende Wirkung", die aus dem Beieinander fliefst[4] und übersieht auch die „gegenseitige Anpassung" nicht[5]. Ja das Walten der Mode sieht er nicht nur im äufseren Luxus herrschen, sondern auch in den Künsten, in Musik, Poesie und Architektur[6].

---

[1] Als er von den Ehren des Besitzes äufserer Güter spricht, schreibt er: „the desire of becoming the proper object of this respect of deserving and obtaining this credit and rank among our equals, is, perhaps, the strongest of all our desires, and our anxiety to obtain the advantages of fortune is accordingly much more excited and irritated by this desire than by that of supplying all the necessities and conveniences of the body" (Theory of M. S. 6, 1).

[2] „Plus les peuples se communiquent, plus ils changent aisément de manières, parce que chacun est plus un spectacle pour un autre" (Esprit des Lois 19, 8).

[3] „Where any set of men . . . maintain a close society or communication together, they acquire a similitude of manners" (Works ed. Green and Grose, III, S. 250). „The human mind is of a very imitative nature nor it is possible for any set of man to converse often together, without acquiring a similitude of manners and communicating to each other, their vices as well as virtues" (a. a. O. III, S. 448). „Where a number of men united into one political body, the occasion of their intercourse must be so frequent . . . that . . . they must acquire a resemblance in their manners and have a common national character as well as a personal one, peculiar to each individual" (a. a. O. III, S. 251).

[4] „The contageous effects of both good and bad company" (Theory of M. S. 6, 2, 1). „The mirth of the company no doubt enlivens our own mirth" (a. a. O. 1, 1, 2).

[5] A. a. O. 6, 2, 1 („mutual accommodation").

[6] A. a. O. 5, 1: „Custom and fashion . . . influence our judgments in the same manner with regard to the beauty of natural objects".

Ferguson kennt die Anregungen und die bestimmenden Einflüsse, die aus der Gesellschaft stammen[1], kennt die „gegenseitigen Beziehungen", welche zwischen den Individuen hinüber und herüber weben[2] und sieht, dafs sich in den Gruppen ein einheitliches Gepräge des Geistes, ein besonderer Nationalcharakter entwickelt, dafs innerhalb einer Gesamtheit nun wieder sich Stände und Berufe voneinander zu unterscheiden beginnen, indem diese kleineren Kreise Gleichartigkeit erlangen — Eigenart der Sprache, der Unterhaltungsweise, Standesehre, Zeremoniell, Tracht u. dergl.[3] Auch haben die Nationen, wie die Individuen „Lieblingsziele"[4]. Ja, die Gesellschaften zeigen ihm auch eine Art „Launenhaftigkeit", die sich aus der Wechselwirkung in ihnen erklärt[5].

Diese Erkenntnis der Einwirkung der Gesellschaft auf das Individuum führt noch weiter. Mandeville behauptet, die Menschen seien ursprünglich unsoziale Wesen, ihre Sozialabilität erst eine Folge des Zusammenlebens[6]. Finden wir dann von Hume betont, dafs dem Einzelnen Zuneigung aus dem Gemeinschaftsleben erwächst[7], so sieht Ferguson, dafs sowohl Widerwillen, wie Liebe aus dem Zusammensein Stärkung empfangen[8]. Wenn die Menschen „eine Zeitlang die Laufbahn des Schicksals miteinander durchschritten haben", so bildet sich eine so starke Verkettung zwischen ihnen, dafs dagegen die Bande des im Menschen wirkenden Herdentriebes, wie die des Nutzens als ein „schwaches Gewebe" erscheinen[9]. Wie scharf beleuchtet auch Smith diesen Gedanken, wenn er die Liebe der Geschwister zu der weit schwächeren Zu-

---

[1] Essay H. C. Soc. 258 (237): „excite and direct each other".

[2] Institutes of Mor. Phil. 7, 2, Introd. („mutual relations").

[3] Essay H. C. Soc. S. 290 (266).

[4] „Nations . . . like private men have their favourite ends and their principal pursuits . . ., retain the habits of their principal calling in every condition at which they arrive" (a. a. O. S. 208/190).

[5] „A whole people like the individuals of whom they are composed, act under the influence of temporary humours, sanguine hopes or vehement animosities . . .; epidemical passions arise" (a. a. O. S. 323/297). Vgl. die beiden Kapitel 2, 3 des 5. Teiles (schon in ihren Überschriften).

[6] „By living together in society" (Fable of the Bees ed. 1732, II, S. 211, auch S. 223 u. 264).

[7] Works, ed. Green, III, S. 129: „they contract an affection to the persons with whom they are united".

[8] Essay H. C. Soc. S. 32 (29), auch 27 (24).

[9] A. a. O. S. 26 (23—24) „Gegenseitige Entdeckungen von Grofsmut, vereinte Proben der Tapferkeit verdoppeln den Eifer der Freundschaft und entzünden in der Menschenbrust eine Flamme, welche die Erwägungen persönlichen Interesses oder persönlicher Sicherheit nicht unterdrücken können" (ebenda). Die Menschen schöpfen „gerade aus der Berührung mit der Gesellschaft eine Hochachtung für das, was ehrenhaft und lobenswert ist". Sie gewinnen „aus ihrer Vereinigung und dem gemeinsamen Widerstande gegen auswärtige Feinde einen Eifer für ihr eigenes Gemeinwesen und den Mut, seine Rechte zu behaupten", fährt er fort (a. a. O. S. 248/227; vgl. auch S. 56/52).

neigung zwischen Vettern in Gegensatz stellt und die Verschiedenheit daraus erklärt, dafs diese nicht so eng, nicht wie jene in einem Hause zusammenwohnen. Liebe ist ihm Sympathie, die sich durch das Zusammensein verfestigt hat[1].

Diese steigernde Wirkung der Gesellschaft auf die Zuneigung, die Liebe wird nicht minder für den Gegenpol derselben, den Egoismus, erkannt. Ist für Bolingbroke die Selbstsucht ein Produkt der Entwicklung, das sich erst entfalten konnte als die Gruppe sich soweit emporgerungen hatte, dafs dem Einzelnen die notwendigsten Lebensbedingungen einigermafsen genügend sicher gestellt waren[2], so zeigt Montesquieu ebenfalls ein Bewufstsein vom Entwicklungscharakter des Egoismus, wenn er mit der Gesellschaftsbildung einen Wetteifer zwischen den Individuen um die Vorteile, welche die Gesellschaft bietet, entstehen sieht[3], und wenn er mit der gröfseren Zahl der Vereinigung auch die Eitelkeit des Einzelnen geweckt, die Begierde, sich von den andern zu unterscheiden und vor ihnen auszuzeichnen, verdoppelt findet[4]. Und auf der Vorstellung, dafs es die Gesellschaft ist, die dem Individuum Tugenden wie Laster entfaltet[5], baut sich Rousseaus Gedankensystem auf. „Si l'on me répond que la société est tellement constituée que chaque homme gagne à servir les autres, je répliquerai que cela serait fort bien, s'il ne gagnait encore plus à leur nuire“ [6] „Besoins“, „avidité“, „oppression, désirs, orgueil . . avaient prises dans la société“ [7]. Voller und reifer aber ist diese Vorstellung vom Egoismus des Individuums als eines Produktes der Entwicklung erst von Ferguson erfafst. Die Menschen sind auf der untersten Kulturstufe durch

[1] So Theory of M. S. 6, 2, 1. Bezeichnend ist sein Hinweis darauf, dafs fern voneinander aufgewachsene Geschwister sich fremder sind. Ferner (ebenda): „Among well disposed people the necessity of, or conveniency of, mutual accommodation very frequently produces a friendship not unlike, that which takes place among those who are born to live in the same family . . . Even the trifling circumstance of living in the same neighbourhood has some effect of the same kind . . .“ Die Gesellschaft wird dabei durchaus als die Ursache erkannt: „bring him (man) into society and all his own passions will immediately become the causes of new passions“ (a. a. O. 3, 1).

[2] Works IV, S. 53: „. . . natural sociability declines and natural insociability commences“.

[3] Esprit 1, 3.

[4] A. a. O. 7, 1: „Plus il y a d'hommes ensemble plus ils sont vains et sentent naître en eux l'envie de se signaler en de petites choses. S'ils sont en si grand nombre que la plupart soient inconnue les uns aux autres, l'envie de se distinguer redouble“.

[5] Oeuvres inédites S. 234.

[6] Discours sur l'inégalité Note 9 (Oeuvres ed. 1877, I, S. 329), auch ebenda: „la société . . . porte nécessairement les hommes à s'entr'hair à proportion que leurs intérêts se croisent“.

[7] A. a. O. ed. 1755 S. 4—5.

Stammesliebe verbunden[1], je mehr die Kulturbedingungen durch den Entwicklungsprozefs der Gruppe sich erfüllen, um so mehr beginnen die Glieder der Gesellschaft an sich selbst zu denken[2]. „Mit wachsender Aufmerksamkeit" achten „die Menschen mit dem Fortschreiten der gewerblichen Künste auf ihren Gewinn . . . Eine Kunstfertigkeit nach der andern, durch die der Einzelne seine Vermögenslage zu verbessern lernt, bedeutet in Wahrheit einen Zuwachs zu seinen Sonderbestrebungen"[3]. Die Menschen des Kulturstaates „genieſsen den Schutz seiner Gesetze oder seiner Heere und sie brüsten sich mit seinem Glanze und seiner Macht."[4] Aber der Geist der Individuen wird durch die Errungenschaften der Gesellschaft so stark auf das eigene Ich geführt, so gänzlich abgelenkt von der Sorge für das Gemeinwohl, dafs Ferguson von tiefer Furcht erfüllt wird für den Fortbestand der Kultur wie für den Zusammenhang der Nation[5]. Fergusons Darstellung erst rückt Smiths Kenntnis vom Aufsteigen des menschlichen Geistes von der Verachtung gewerblicher Arbeit empor zur Aufgabe dieses Vorurteils und zur immer stärkeren Erfüllung mit dem Streben nach Reichtum voll ins Licht[6] und gibt uns die Gewifsheit, dafs in den Darstellungen, vor allen in den Lectures, doch auch im Wealth, das Bewufstsein vom Entwicklungsgang des Selbstinteresses vorhanden ist.

Wie deutlich sehen wir dabei den gesellschaftlichen Ursprung der egoistischen Gefühle betont! Bolingbroke erklärt in der Polemik gegen Hobbes Kampf aller gegen alle den Beginn des Kriegszustandes erst mit der Stärkung denkbar, die der Mensch durch das gesellschaftliche Leben erhält. „Ein Kriegszustand ist, weit entfernt die Ursache zu sein, die Wirkung der Bildung besonderer Gesellschaften"[7]. Und

---

[1] Essay on H. C. Soc. S. 371 (340), 335—36 (308).

[2] S. oben S. 51, vgl. ebenda Anm. 3 u. 4. „Die Menschen werden mit immer neuen Objekten der persönlichen Sorge belastet" usw. A. a. O. S. 315 (290).

[3] A. a. O. S. 392 (359), auch 334 (306).

[4] A. a .O. S. 336 (308).

[5] Sein Übersetzer Garve bringt in den Anmerkungen zu Fergusons „Grundsätzen der Moralphilosophie" (ed. 1772, S. 320), ebenfalls Fergusons Auffassung klar zum Ausdruck: „Wenn die Mittel der Erhaltung für den Menschen durch Errichtung der Gesellschaft reichlicher werden, wenn er Überfluſs für sich findet . . ., wenn er zugleich durch die Mitteilung der Ideen aufgeklärt wird; dann fängt er an, einen Endzweck seiner Handlung in sich selbst zu finden, dann bemerkt er, dafs, wenn er auch völlig satt, bekleidet, unter einem guten Dach, mit allem Hausgeräte versehen ist: doch noch für ihn etwas zu tun übrig bleibe."

[6] Lectures S. 232 ff., 261, auch Wealth.

[7] Works IV, S. 52—53. Hatte Notwendigkeit und Nutzen die Gesellschaften sich konsolidieren lassen, so kommt es dazu, dafs auch die in ihnen gesteigerte „selflove that promoted union among them, promotes discord among them".

das Gleiche betont Montesquieu. Sobald die Menschen in Gesellschaft leben, verlieren sie das Gefühl ihrer Schwäche. Jede einzelne Gruppe, wie auch die Individuen gelangen zum Gefühl ihrer Kraft und dadurch nun kommt es zu Reibungen zwischen den Gesellschaftsgruppen, wie auch zwischen den Individuen, weil dieselben wetteifern, sich die Vorteile der Gesellschaft zu Nutze zu machen[1]. Nicht minder erkennt Rousseau den Kampf der Menschen als eine Folge der durch die Gesellschaft gesteigerten Ichsucht[2]. Bei Ferguson tritt dieser gesellschaftliche Ursprung aufs vollkommenste zutage. Die Gesellschaft ist es, die den Menschen die „Sorgen um Sicherheit vergessen", „die ihn seine Stärke entdecken läfst". „Es ist nicht das Bewufstsein naher Hilfe noch der Wunsch nach Auszeichnung (also nichts Egoistisches), die seinen Mut entflammen. Heftige Gefühle der Erbitterung (gegen eine andere Gruppe) oder der Anhänglichkeit (an die seine) sind die ersten Äufserungen der Kraft in seiner Brust... Der Mut der Menschen ist also ein Geschenk der Gesellschaft... aus dieser Quelle fliefst die Kraft"[3]. Die Influenz der Gesellschaft ist die Ursache menschlicher Geistesstärke! Der beste Teil der Persönlichkeit in Fergusons Augen ein Produkt, ein „Geschenk" der Gesellschaft! Und auf die Erkenntnis der Persönlichkeit als gesellschaftliches Produkt steuert die Entwicklung der Gedanken zu.

Schon lange wurde die Gesellschaft als Bedingung für die Erreichung des Zieles der Menschen, des Glückes, aufgefafst. Nach Locke kann der Einzelne seine Vernunft entwickeln und glücklich werden nur in menschlicher Gemeinschaft[4]. Shaftesbury, wie Bolingbroke heben hervor, dafs „aufserhalb der Gesellschaft Glück nicht empfunden, noch erlangt werden kann"[5]. Bei Harris schuldet das Individuum der Gesellschaft nicht nur Dank für die Hilfe in den Jahren der unzureichenden Kraft der Kindheit, sondern verdankt ihr überhaupt sein „Wohlbefinden und die Behaglichkeit" des Lebens[6]. Harris schreitet auch schon weiter fort und kommt der Erkenntnis von der gesellschaftlichen Bedingtheit des gesamten inneren

[1] Esprit des lois 1, 3.

[2] „Que l'état de guerre naît de l'état social" ist der Titel eines nicht veröffentlichten Manuskripts (S. R. Fester, R. u. d. deutsche Geschichtsphilosophie; auch die Oeuvres inédites). „La société naissante fit place au plus horrible état de guerre" (Discours sur l'inégalité, ed. 1755, S. 65).

[3] Essay on H. C. Soc. S. 27 (25).

[4] Eucken, Lebensanschauungen d. gr. Denker, 4. Aufl., S. 371.

[5] So Bolingbroke, Works IV, S. 10, auch S. 389. Shaftesbury sind ungesellige Menschen elend und unglücklich; Liebe zur Gesellschaft ist ihm die Quelle des Glückes. Vgl. auch Wolff, Vernünftige Gedanken z. ges. Leben, 1721, Vorrede.

[6] Three Treatises 1744, S. 155.

Geisteslebens nahe, wenn er schreibt: „all das, was zu den höchsten Ehren und zum Schmuck des Menschengeistes gerechnet werden mufs, hätte niemals erstehen können ohne jene Mufse, jene Erfahrung, jenen Wetteifer, jenen Lohn, den — wie wir wissen — allein der gesellschaftliche Zustand zu geben vermag“ [1]. Hutcheson gelangt dann vollends zu jenem Bewufstsein, wenn er zu der Bemerkung, dafs der Mensch ohne die Gesellschaft keine geselligen Freuden, keine Liebe, keine Achtung erführe, hinzufügt, erst sie vermöge Zufriedenheit, wie Übung und Entfaltung der Kräfte zu geben, in ihr allein sei Selbstvervollkommnung möglich [2]. Wufste Wegelin, dafs die soziale Einbettung des Individuums in die Gruppe mit dem Steigen der Kultur abnimmt und das Individuum sich zur Eigenständigkeit emporringt, so hat er einer Erkenntnis Ausdruck gegeben, die aus Fergusons Darstellung der Geschichte der Gesellschaft uns entgegentritt. Ferguson sieht für den Einzelnen in der Gesellschaft die Quelle nicht allein des besseren Teils, sondern fast des Ganzen seines Charakters [3]; „die meisten Meinungen, Gewohnheiten und Bestrebungen der Menschen stammen aus dem Geist der Gruppe (society)“ [4]; „die Gesellschaft und der Zusammenschlufs mit andern Menschen“ sind eben „nötig zur Gestaltung des Individuums“ [5]. Kann man ein deutlicheres Bewufstsein des gesellschaftlichen Ursprungs der Persönlichkeit, des geistigen Gesamtinhalts der Einzelnen erwarten? — Auch unser Smith ist von dieser Erkenntnis durchdrungen; erst durch die Gesellschaft kommt der Mensch zur Bildung eines sittlichen Urteils über sich selbst [6]. Das Gewissen ist der Niederschlag des gesellschaftlichen Bewufstseins im Individuum. Weiter finden wir den Hinweis auf den Ausgleich der Stimmung, des Gemüts durch die Gesellschaft, ein Ausgleich, der dem zurückgezogen Lebenden nur selten zuteil werde [7]. Einen bedeutsamen Faktor zur Bildung der Selbständigkeit der Persönlichkeit zeigt er in dem gesellschaftlichen Prozefs der aufsteigenden wirtschaftlichen Kultur auf. Die früheren starken Abhängigkeitsverhältnisse

---

[1] A. a. O. S. 154—55.

[2] Sittenlehre S. 428.

[3] Essay H. C. Soc. S. 28 (25).

[4] Institutes of Mor. Phil. P. 7, ch. 1, Introd. Weiter Essay H. C. Soc. S. 272—73 (250): „The most striking exertions of imagination and sentiment are excited by the presence and intercourse of men“.

[5] A. a. O. S. 182 (166), auch S. 48 (44) und „their most important concerns are to be formed in their mutual relations and in the state of their communities“.

[6] Theory of Mor. Sent., bes. 3, 4. Vgl. 3, 1: „bring him into society and he is immediately provided with the mirror which he wanted before . . .“.

[7] „Society and conversation gives a quality of temper . . .“ (a. a. O. 1, 1, 4).

werden dadurch aufgelöst, dafs die Differenzierung der Bedürfnisse, wie die Herausbildung einer Fülle von Beschäftigungen durch die Arbeitsteilung den Einzelnen bei seiner Bedürfnisbefriedigung nicht mehr auf einige wenige Personen, sondern auf eine Unzahl von Menschen anweisen; ein Jeder ist nun zwar mit seiner Arbeitsleistung von der Gröfse des Absatzes, der Nachfrage abhängig, nicht aber mehr wie früher absolut von bestimmten Individuen[1]; „Freiheit und Sicherheit der Person" sind durch die Entwicklung des Handels und der Industrie heraufgeführt worden[2]. In diesen wenigen Bemerkungen, die bei seiner geradewegs auf das Ziel seines Werkes zusteuernden Darstellungsweise nur abfielen, sehen wir doch deutlich, wie ihm das Individuum als in die grofsen Entwicklungszüge der Gesellschaftsentwicklung eingebettet erscheint.

6. Denken wir zurück an die Beachtung, welche die Gesellschaft und ihre Wirkungen auf das Individuum gefunden hat, so wird es uns verständlich, dafs ein Weiteres, die Erkenntnis des Eigenwerts der Gesellschaft, sich regen konnte. Indem Mandeville von seiner Behauptung der ursprünglichen unsozialen Natur des Menschen aus die Dinge betrachtet, gelangt er dazu, die Soziabilität des Menschen als ein Produkt hinzustellen, das ohne die Ansammlung der Individuen zur Gruppe sich nicht zu bilden vermag. Wie „jede Weintraube zwar eine geringe Quantität Saft enthält und bei Zusammenpressung einer grofsen Zahl von Trauben aus ihnen eine Flüssigkeit rinnt, die durch kunstgerechte Behandlung zu Wein wird, und doch, wenn wir bedenken wie notwendig die Gärung ist, . . . es uns klar sein wird, dafs man nicht sagen kann, es fände sich in jeder Traube Wein", so ist es ihm auch mit der Soziabilität des Menschen. „Wie der Wein (vinosity), sofern er das Produkt der Gärung ist, etwas Hinzugekommenes ist und etwas, das keine der Trauben je haben könnte, solange sie einzeln bleibt", so ist es auch der Verkehr, die Gesellschaft, welche — der Gärung vergleichbar — dem Menschen das gibt, „was einzeln lebende Individuen (individual persons) nicht besitzen, solange sie isoliert bleiben, und das in gleicher Weise sichtlich hinzutritt zur Menge"[3]. Deutlich wird hier die Gesellschaft als Neues hinzufügend erkannt; allerdings spricht Mandeville das einzig und allein für die Soziabilität aus, nicht allgemein. Aber liegt nicht das Bewufstsein des Unterschiedes der Gesellschaft von der Summe der Individuen schlechthin zugrunde, wenn man die Notwendigkeit der Betrachtung der Gruppe, nicht nur der Individuen als solcher erkennt? Wenn

[1] Wealth 3, 4 (I, S. 429 bezw. 428—29).
[2] Ebenda (I, S. 423).
[3] Fable of the Bees, ed. 1732, I, S. 209—10.

Rousseau im Emil einmal sagt: „man muſs die Gesellschaft durch die Menschen und die Menschen durch die Gesellschaft“ betrachten[1], so müssen wir uns doch trotz seiner Erkenntnis von der Bedeutung der Gesellschaft, fragen, ob er den Nachsatz wirklich aus dem Bewuſstsein des Eigenwerts der Gesellschaft heraus geschrieben hat. Bei Ferguson tritt dann aber die Erkenntnis der Notwendigkeit der Gruppenbetrachtung und die Abweisung der alten Art und Weise, nur den Einzelnen ins Auge zu fassen, in vollem Umfang, mit gänzlicher Zweifellosigkeit und in tiefster Begründung auf. „Das Menschengeschlecht muſs in Gruppen beobachtet werden, in die es immer zerfiel“[2]. „Wir müssen auf die Geschichte eines jeden tätigen Wesens aus seinem Benehmen in der Lage schlieſsen, für die es geschaffen ist, nicht aus dem Eindruck, den es in einer erzwungenen oder ungewöhnlichen Lage macht. Ein Wilder, der in den Wäldern gefangen wird, wo er immer fern vom Wesen seine Art gelebt hat, ist daher ein einzelnes Beispiel, doch kein Probestück irgendwie allgemeinen Charakters.“ Wie ein Auge, ein Ohr, das niemals in einem Organismus die ihm angemessenen Funktionen ausgeübt hat, nicht das rechte Muster für die Kenntnis dieser Organe sein kann, so würde auch die Betrachtung eines solchen im abnormen Einzelzustand lebenden Individuums nicht die Kenntnis des wirklichen Menschen geben können[3]. Wollte man Experimente auf dem Gebiete der Sozialwissenschaft anstellen[4], so müſste „jedes Experiment in dieser Hinsicht nur mit ganzen Gesellschaften und nicht mit einzelnen Menschen gemacht werden“[5]. Denn „um die menschliche Natur zu erkennen . . . dürfen wir nicht nur das Bewuſstsein oder die Überlegung des Geistes des Einzelnen heranziehen“[6]. Die Beachtung der Gruppe ist absolut notwendig, eben weil die Gruppe mehr ist als die bloſse Summe der Individuen[7].

[1] Emile II, 4 (Oeuvres ed. 1795 T. 8, S. 169).
[2] Essay on H. C. Soc. S. 6 (5).
[3] A. a. O. S. 5—6 (4—5).
[4] A. a. O S. 5 (4).
[5] A. a. O. S. 6 (5): „Im Falle daſs ein derartiges Experiment mit, nehmen wir an, einer Schar aus der Kinderstube verpflanzter Kinder gemacht würde . . .“ Formey hat 1763 den Gedanken eines solchen Experiments ausführlich dargelegt in seiner „Abhandlung über d. Ursprung der Gesellschaft . . .“ 1763, S. 9 ff.
[6] Principles of Mor. and Pol. Science, I, S. 49, vor allem S. 53 („it is the ingenuity of the species, not of the individual . . .“).
[7] „Die Geschichte der Menschen enthält entweder solche Fakta, die bei einer allgemeinen Betrachtung der ganzen Gattung gefunden werden, oder solche, die der einzelne Mensch bei der Erinnerung der Veränderungen findet, welche in seiner eigenen Seele vorgehen“ (Grundsätze d. Mor. Phil., 1772, S. 9, Einl., Abschn. 6).

Smith hat nun zwar die Notwendigkeit dieses soziologischen Standpunktes nicht ausdrücklich betont. Wir müssen sagen, sein Stoff hat ihn nur nicht Gelegenheit dazu finden lassen. Denn es kann doch kein Zufall sein, dafs er jenes Bild Defoes, das man als Charakteristikum für die verkehrte rational-individuale Auffassung des 18. Jahrhunderts hingestellt hat, das Bild des auf eine Insel verschlagenen Menschen und des Erstehens der Kultur unter seiner Hand gebraucht, aber es in dem springenden Punkt gerade abändert[1]. Zudem sahen wir, dafs er die Gesellschaft als natürlich und als natürliche Bedingung des Individuums, als das Prius erkannt hat und die Bedeutung der Gesellschaft so gut zu würdigen wufste, dafs wir sogar ein Zuviel, eine erstaunliche Überschätzung der Wirkungen der Konkurrenz bei ihm fanden. Blicken wir auf die Beachtung der Bedeutung der Gesellschaft zurück, so werden wir inne, dafs er — ebenso wie Ferguson und andere — die absolute Abhängigkeit des Individuums von der Gesellschaft erkannt hat, dafs auch ihm der Einzelne ohne Gesellschaft undenkbar ist, dafs auch ihm erst die Gesellschaft die Kräfte herauszieht, weckt, entfaltet, den Boden bereitet, gleichsam aufpflügt, die Lebenskräfte auslöst, den Sauerstoff zur Belebung des Lebensprozesses heranführt.

Aber das ist nun das Eigentümliche bei ihm, wie überhaupt für die Vertreter des 18. Jahrhunderts, dafs bei aller Erkenntnis der Bedeutung der Gesellschaft, bei aller Beachtung des Flusses der Dinge und der Hereinziehung des Individuums in denselben, sich doch ihre Auffassung unterscheidet von der des 19. und 20. Jahrhunderts. Wir sahen das Geschehen, das Individuum in den Flufs der Dinge hineingeführt, sahen auch die Beachtung der Relativität der Dinge, ihrer Abhängigkeit von der Konstellation einer Fülle von Faktoren und der Verschiedenheiten der Dinge wie der Menschen; aber trotz all dieses Flusses, trotz der Erkenntnis dieser Verschiedenheit ist man doch dem Ewigen, Gleichmäfsigen, dem Gesetzmäfsigen, dem Konstanten auf der Spur, macht sich zu grofse Hoffnung die Fülle bewältigen, das Ruhende in der Erscheinungen Flucht erfassen zu können. Das Beispiel der Naturwissenschaften schwebt den Geistern vor — Taine hat den starken Einflufs, den die Blüte der Mathematik und der Naturwissenschaften auf das 18. Jahrhundert ausgeübt hat, geschildert und erklärt dadurch jene Geistesrichtung auf Fassung der Sozialwissenschaft als Naturwissenschaft —; die Gesetze der Natur im geistigen, im sozialen Leben, die natürlichen

[1] Er sagt: „If a number of persons were shipwrecked on a desert island“ (Lectures S. 107), als er den Gang der Entwicklung der Kultur zu charakterisieren ansetzt.

Gesetze der Menschheitsgeschichte glaubt man nicht nur aufzeigen zu müssen, sondern auch aufzeigen zu können. Ebenso vertrauensvoll, wie wir heute entgegengesetzt kritisch, steht man ihnen gegenüber. Und ganz besonders stark macht sich der konstante, ewige Kern geltend in der Betrachtung des Individuums. Die alte Idee der Einheit des Menschengeschlechts, dazu die Untersuchungen der Psychologie, und nicht zum mindesten die Vorsicht gegenüber der ersten, zu frühen Vorwegnahme der darwinistischen Entwicklungslehre (gegen diese „suggestions of fancy" stützt man sich gerade auf die Erfahrung — Ferguson[1] —) lassen ein ewig gleiches, nur verhältnismäfsig schwach zu beeinflussendes, abzuänderndes menschliches Triebsystem in den Vordergrund treten. Für Ferguson sind wohl die Menschen „in verschiedenen Klimaten und verschiedenen Zeitaltern sehr verschieden. Es erscheint jedoch notwendig, dafs wir die allgemeinen Eigenschaften unserer Natur in betracht ziehen, ehe wir die Verschiedenheiten beachten und versuchen, Unterschiede zu erklären, die in . . . der ungleichen Anwendung von Anlagen und Kräften bestehen, die in gewissem Mafse allen Menschen gemein sind"[2]. Wie die Tiere gewisse konstante Triebe haben, so auch der Mensch[3]. Trotz des Fortschrittes der Menschheit, des Flusses der Geschichte, trotz der Verschiedenheiten bleiben die allgemeinen Eigenschaften im Wesentlichen konstant; denn eine Vererbung erworbener Eigenschaften gibt es nicht, sie weist Ferguson ausdrücklich ab[4].

So stark Smith auch die Macht der Sitten und die Umformung der Triebe durch sie einschätzt[5], so glaubt er dennoch an ein — bei aller Verschiedenheit der Sitten — gleichmäfsiges, allgemeines menschliches Verhalten[6]. Es gibt im Menschen ursprüngliche Anlagen, die überall zu finden sind, die bei aller Verschiedenheit der Menschen als die gemeinsamen Kennzeichen der menschlichen Gattung aufzuzeigen sind, welche sich in ihrem Grundwesen nicht ändern. Elemente, Atome gibt es also auch im sozialen Leben. Aber das ist nun zu beachten, bei aller Konstanz der Elemente treten sie in verschiedenen Äufserungen auf, die Umgebung, die Gesellschaft löst in ihnen verschieden starke Kräftegrade aus, erzeugt Entfaltung oder Ablenkung, auch Verkümmerung der menschlichen Natur. Auf die Art der Wirkung der Gesellschaft kommt es an: sie kann die Kräfte

[1] Essay on H. C. Soc. S. 78 (6—7), vgl. die Einschränkung S. 8 bis 9 (7—8).
[2] A. a. O. S. 15—16 (14).
[3] A. a. O. S. 6 (5).
[4] A. a. O., doch erst seit der 4. Aufl. ausdrücklich. S. 6—7 (6).
[5] Theory 5, 2, bes. gegen Ende (Kindermord!).
[6] Theory 5, 2 (Smiths Works ed. 1811, I, S. 364, auch ebda. S. 347.

den Gesetzen der Natur entsprechend oder nicht entsprechend sich entwickeln lassen. Auf die Organisation der Gesellschaft wird der Blick gelenkt. Und auf die Frage der Verfassung der Gesellschaft mufste dieses Streben, die Gesetze der Natur im sozialen Leben zu entdecken, noch stärker dadurch hingedrängt werden, dafs die Zeit auf die Schattenseiten der Gesellschaft, vor allem des Staats, aufs stärkste hingewiesen wurde. Jene Fragen beginnen ganz das Interesse zu fesseln. Welche Verfassung läfst die natürlichen Anlagen der Menschennatur am besten zur Entfaltung kommen, entspricht den Gesetzen der Natur am meisten? — Wie die Frage gelöst wird — ob nun plötzlich doch die Vernunft des Menschen eintreten, ob er die rechte Organisation erfinden soll oder ob man gerade fordert, bei der Organisation der Gesellschaft solle das bewufste Planen des Individuums so wenig wie möglich mitsprechen — das mufs uns der folgende Teil unserer Betrachtung lehren. Soviel ist jedenfalls klar: Nicht Individuum und Gesellschaft treten sich in erster Linie gegenüber, sondern Natur und Unnatur. Die Frage nach dem Gesellschaftlichen im Gegensatz zum Individualen wird nicht verfolgt: Die Gesellschaft besteht immer; alles Geschehen ist gesellschaftlich bedingt. Die Gesellschaft ist dem Menschen natürlich, wirkt das Natürliche aus; sie gehört mit zur Menschennatur. Das Alles macht es uns verständlich, dafs der Begriff „natürlich" so stark in den Vordergrund rücken konnte, der Begriff „Gesellschaft" dagegen wenig hervortrat. Wo von „Natürlichem" die Rede ist, wird nicht an das Individuelle in unserem Sinne gedacht. Oft wird der Ausdruck „natürlich" gebraucht, wo eine gesellschaftliche Tatsache bezeichnet wird[1]. Es ist durchaus zu beachten, dafs die Unterscheidung zwischen natürlich-mechanischen und sittlich-sozialen Kräften nicht gemacht wird. Die Gedanken über Gesellschaft konnten gleichsam nicht aushallen, das praktisch gewandte Interesse für die Frage der Organisation der Gesellschaft kreuzte hinein.

Ehe wir uns zu dieser Frage wenden, wollen wir aber noch ganz kurz zurückblicken. Wir haben gesehen, wie die Gesellschaft als das Prius erkannt wurde, als die notwendige Bedingung menschlicher Existenz. Die rationale Auffassung der Schaffung der Dinge durch das Individuum wird aufs

[1] Z. B. trennt Smith die beiden Ursachenreihen für die langsame Entwicklung der wirtschaftlichen Kultur, „natural impedements" und „the oppression of the civil government" und versteht dabei unter ersterem die gesellschaftlichen Tatsachen der langsamen Entwicklung der Arbeitsteilung, der Kapitalsbildung (Lectures S. 222). Vor allem vergegenwärtige man sich Bolingbrokes oben gegebenen Satz: „natural sociability declines and natural insociability commences"! (s. S. 76).

schärfste zurückgewiesen; weit schärfer fanden wir die Abweisung dieses Vorstellungskreises als man es sich bis jetzt vorgestellt hat. Das gesellschaftliche Geschehen wirkt über das bewufste Planen der Menschen hinaus; der Verstand der Individuen ist nur Werkzeug, der Einzelne selbst ist in seinem Werden und in seiner Entfaltung ein Produkt der Gesellschaft. Die individuale Betrachtungsweise wird so als unzureichend erkannt, die Notwendigkeit des soziologischen Standpunktes, die Notwendigkeit der Betrachtung der Gruppe, des Gesellschaftlichen wird empfunden. Historisch-soziologische Vorstellungen sind emporgetaucht, die wir allerdings nicht an der gröfseren Exaktheit derer des 19. Jahrhunderts messen dürfen. Die Jugendlichkeit des Standpunktes ist es auch, die anderseits der gesellschaftlichen Betrachtung die Grenze steckte. Neben der Erkenntnis des Flusses, des organischen Charakters des Geschehens glaubt man das Konstante, das Unveränderliche, glaubt man die Naturgesetze der Entwicklung der Dinge aufzeigen zu können und beginnt so an den historischen Flufs einen ideologischen Mafsstab anzulegen.

Lebenslauf.

Ich, Hermann Adolf Huth, evangelischer Konfession, bin am 25. Juli 1880 als Sohn des 1904 verstorbenen Kgl. Eisenbahn-Stationseinnehmers Hermann Huth und seiner Ehefrau Anna, geb. Möhring, zu Eilsleben (Prov. Sachsen) geboren. Ich erhielt meinen ersten Unterricht auf der Gemeindeschule, ging dann auf die Oberrealschule zu Charlottenburg über und besuchte darauf die Friedrichs-Werdersche Oberrealschule zu Berlin, die ich Oktober 1900 mit dem Zeugnis der Reife verliefs. Ich studierte darauf neun Semester an der Universität Berlin vornehmlich Nationalökonomie, Geschichte und Philosophie und betrieb auch zugleich sprachliche und juristische Studien.

Die Promotionsprüfung bestand ich an der Universität Leipzig am 21. Juni 1906.

Meinen hochverehrten Lehrern, auf der Schule insbesondere dem jetzigen Stadtschulrat von Charlottenburg Herrn Dr. Neufert, wie auf der Universität besonders den Herren Professoren Breysig, Hintze, Lamprecht, Schmoller, Stieda und Adolph Wagner, bin ich in dauernder Dankbarkeit ergeben. Vor allem sage ich Herrn Professor Schmoller tiefen Dank für das Reiche, das ich von ihm empfangen habe. Herrn Professor Breysig fühle ich mich für die wohlwollende Anleitung und Förderung während meiner Studien zu besonderem Dank verpflichtet. Er wies mich auch auf Adam Ferguson und auf die Untersuchung der soziologischen Gedanken der Zeit vor ihm hin — eine Seminararbeit, aus der mir dann das vorliegende Thema erstand. Ebenso möchte ich auch an dieser Stelle Herrn Dr. Spiethoff meinen herzlichen Dank für Ratschlag und Unterstützung aussprechen.

Pierersche Hofbuchdruckerei Stephan Geibel & Co. in Altenburg.